المرقاة

في علم المنطق

للإمام العلامة فضل إمام بن محمد أرشد الخير آبادي الهندي

(ت: ١٢٤٤ هـ) رحمه الله تعالى

مع حاشيتها المسمّاة

المرضاة على المرقاة

للشيخ العلامة محمد عبد الحكيم شرف القادري

(ت: ١٤٢٨ هـ) رحمه الله تعالى

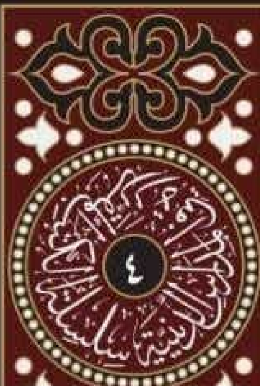
وتليهما

مجموعة رسائل في المنطق

وهي: (١) مختصر الميزان، (٢) تعريف الأشياء، (٣) أصغر، (٤) الجوهرة المضية في شرح الدرة البهية، (٥) إنتاج الشكل الرابع، (٦) جدول أشكال أربعة

الإشراف على تحقيقها والاعتناء بها

شعبة إخراج الكتب المقررة في المدارس الدينية









DAR AL-MALIK

المِرْقَاةُ

فِي عِلْمِ المَنْطِقِ

لِلإِمَامِ العَلَّامَةِ فَضْلِ إِمَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَرْشَدَ الخَيْرآبَادِي الهِنْدِيِّ

(ت: ١٢٤٤ هـ) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

مَعَ حَاشِيَتِهَا المُسَمَّاةِ

المِرْضَاةُ عَلَى المِرْقَاةِ

لِلشَّيْخِ العَلَّامَةِ مُحَمَّدٍ عَبْدِ الحَكِيمِ شَرَفِ القَادِرِيِّ

(ت: ١٤٢٨ هـ) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

وتليهما

مجموعة رسائل في المنطق

وهي: (١) مختصر الميزان، (٢) تعريف الأشياء، (٣) أصغر، (٤) الجوهرة المضية في شرح الدرة البهية، (٥) إنتاج الشكل الرابع، (٦) جدول أشكال أربعة

الإِشْرَافُ عَلَى تَحْقِيقِهَا وَالاعْتِنَاءُ بِهَا

شُعْبَةُ إِخْرَاجِ الكُتُبِ المُقَرَّرَةِ فِي المَدَارِسِ الدِّينِيَّةِ



DAR AL-MALIK

تقريظ

بسم الله الرحمن الرحيم

اهتمَّ علماء المسلمين بعلم المنطق منذ ظهوره في بلاد العرب اهتمامًا بالغًا، وما زال الكثير من المسلمين يعتنون به حتّى يومنا هذا، إلّا أنّنا لا نوليها الاهتمام الذي يليق به، وقد وضع لبنته الأولى المعلّمُ الأوّل للمنطق أرسطو، ثم اعتنى به علماء العرب، والمعلم الثاني الفارابي، والمعلم الثالث أبو علي سينا، وقد عُرف العلامة محمد فضل حق الخير آبادي كالمعلم الرّابع؛ وذلك نظرًا لقيامه بإعداد الكوادر العلمية، ونشر هذا العلم في أرجاء الهند؛ فإنَّ تلاميذَه الذين أفادوا منه هم الآخرون أخذوا يوزعون على الطلاب ما أخذوه من أستاذهم الجليل.

وإنَّ علم المنطق يعلمنا دراسة أسس التفكير السليم، كما يمكّن الإنسان من التعبير عن مكنون خاطره وعن قضاياه بشكلٍ جيّد، ويمكّنه بإقناع الآخرين والإتيان بالدّلائل العقلية، كما أنه ينمي الحس النقدي في دارسه، لذا ما زال هذا العلم موضع الاهتمام في أغلب المؤسّسات التعلمية في البلاد الإسلامية، وعلى رأسها جامعة الأزهر الشريف؛ حيث يتم تدريس علم المنطق في قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين، وفي قسم العقيدة والفلسفة بكلية الدراسات الإسلامية، والباحثون يعدّون رسائل الماجستير والدكتوراه في المنطق والفلسفة وعلم الكلام، ونحن اليوم بأمسِّ حاجةٍ إلى هذه العلوم للقيام بالردِّ العلمي المقنع على الشكوك والشبهات المثارة حول الإسلام ونبيّه ﷺ من طرف الملحدين.

لقد كان وما زال الاهتمامُ بعلم المنطق في كلٍّ من باكستان وبنجلاديش والهند كبيرًا، فكان ميلاد مدرسة خيرآباد المنطقية، والتي كان من روادها فضيلة الإمام العلامة محمد فضل إمام الخير آبادي، وابنه العلامة محمد فضل حق الخير آبادي، وحفيده العلامة محمد عبد الحق الخير آبادي رحمهم الله.

وكان صاحب "المرضاة" واحدًا من العلماء الرّبّانيين في باكستان، والذي كان محدّثا وفقيهًا ومنطقيًّا وكلاميًّا، ولا يكون من المبالغة في شيءٍ إذا قلنا عن شيخنا العلامة محمد عبد الحكيم شرف القادري -رحمه الله تعالى رحمة واسعة- أنه كان -بفضل الله تعالى وتوفيقه- متّصفًا بالشّخصيّة العلمية المتزنة، ومتحلّيًا بتقوى الله عز وجل في السرِّ والعلن، كما كان ملتزمًا بالإخلاص في القول والعمل، والتّواضع لله عز وجل إلى الوسطية والاعتدال في الفكر والعمل.

ويبدو أنّه كان شيخنا العلامة محمد عبد الحكيم شرف القادري رحمه الله مِمَّن اختارتْه الإرادةُ الإلهيةُ لنشر العلوم العربية والإسلاميّة وعلم المنطق والفلسفة والكلام، والذي درس هذه العلوم على يَدِ بركة

الزّمان، أستاذ العلماء العلامة عطا محمد البنديالوي، وهو تلميذٌ لمولانا هداية الله الجونفوري، وهو تلميذٌ لرئيس المناطقة العلّامة فضل حق الخير آبادي، والذي هو تلميذٌ وابنٌ للعلامة فضل إمام الخير آبادي مؤلّف الكتاب "المرقاة" ﷫، وهكذا كان سند شيخنا العلامة محمد عبد الحكيم شرف القادري في علم المنطق، والفلسفة، والكلام موصولًا إلى مولانا فضل إمام الخير آبادي ومتّصلًا به.

وفي نهاية المطاف أتوجّه بخالص الشُّكر والتّقدير والعرفان إلى "مؤسّسة دار المَلِك" (بريلي-الهند) التي قامتْ بطباعة ونشر كتاب "المِرقاة" للإمام فضل إمام الخير آبادي مع حاشيته "المرضاة" لشيخنا العلامة محمد عبد الحكيم شرف القادري ﷫، وإلى الأستاذ الشيخ شيراز أحمد النِّظامي الأزهري الذي طلب مني التّقريظ على الكتاب، كما لا أنسى الشُّكر والتقدير لكوادر المؤسسة العلمية، وبالأخص للأستاذَين الفاضلَين: شاهْ رُخ بن أخلاق الهندي الأزهري ومشفق رِضَا بن نصيب أحمد الرَّاعيني الأزهري -حفظهما الله تعالى- على القيام بالعمل على هذا الكتاب من التّحقيق والتّخريج وغيره ذلك، فجزاهم الله تعالى خيرًا.

وصلى الله تعالى على حبيبه سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه ومَن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين.

الدكتور ممتاز أحمد سديدي

٢٠٢٢/١٢/٨



عن المؤسسة

بسم الله الرحمن الرحيم

هي مركزٌ علميٌ للبحوث والدراسات الإسلامية، وإدارةٌ دينيةٌ مختصّةٌ بتحقيق وإحياء التراث من المخطوطات النّادرة والنَّفيسة والغالية. أسست المؤسسة في عام ١٤٣٨ من الهجرية النبوية -على صاحبها أفضل الصلاة وأكرم التسليم-، الموافق لـ(٢٠١٧) ميلادية. وهي تقع في غرب ولاية أترابراديش، من شمال الهند، في مدينة مشهورة تسمّى بـ"بريلي"، تبعد مسافة: ١٣٥ ميلا (٢٥٠ كلو مترا) عن عاصمة الهند "نيو دلهي" في إتجاه الشرق.

من أهم أهداف واستراتيجيات المؤسسة

إنَّ المؤسسة تستهدف عدة أهداف واستراتيجيات تسعى لتحققها ليل نَهار، ومن أهمها:

(١) إحياء وتحقيق التراث الإسلامي الهندي الشامخ من المخطوطات والمطبوعات القديمة للأئمتنا الأسلاف الأعلام، ونشره في العالم العربي والإسلامي، وفي أكناف العالم بأحسن وجهٍ يليقُ بشأنه.

(٢) نقل التراث الأردو والفارسي إلى اللغة العربية والإنجليزية خاصَّة، وإلى اللغات الأخرى العالمية عامة، وبالعكس.

(٣) إعداد وإصدار كتب المنهج الدراسي التعليمي الإسلامي، المعروف في شبه القارة الهندية بـ«الدَّرس النِّظامي»، وهو منهج مشتمل على عديد من العلوم والفنون في المنقولات والمعقولات، ومعتمد في أكثر المدارس الإسلامية العربية والمعاهد الدينية في بلاد الهند. والمشاركة في مجال الدِّراسات الحديثة من الشرح والتذييل والتعليق والحاشية على المتون القديمة المعوَّل عليها، وكذا تأليف الكتب الجديدة في مختلف العلوم والفنون.

(٤) طباعة ونشر الكتب الدينية بحلة قشيبة منقحة مُلوَّنةٍ ومُجَدولةٍ -حسب الحاجة- تسر الناظرين وتسهّل للدَّارسين، وتوزيعها في أنحاء العالَم.

(٥) كتابة البحوث العلمية على موضوعات شتى، من: العقائد الدينية، والثقافة الإسلامية، والدفاع عن الإسلام وفقا لتوجيهات الكتاب والسنة تجاه القضايا التي تحدث من نظرات العالم المعاصر، وغيرها من الموضوعات الأخرى على حسب الحاجة.

(٦) تعارف أئمة وعلماء أهل السنة (الصوفية) من بلاد الهند، ونافذة على إنجازاتهم عبر العصور، ومجهوداتهم الجبارة في خدمة الدين المتين، والدِّفاع عنهم.

(٧) تقديم تاريخ الهند العملاق، وحضارتها ودياناتِها وأوجاع مسلميها، وإسهامها في الرقي الإنساني، وعطاءها المتميزة في شتى فروع الثقافة ومجالاتِها.

(٨) إقامة الروابط ومد الجسور للتواصل العلمي والفكري والثقافي بين الهند والبلاد العربية والأقطار الأخرى.

تفصيل دوائر المؤسسة العلمية

هيّأت "مؤسسة دار المَلِك" عدّة دوائر تحت إشرافِ قاعدة علميَّة، للعمل بِصورةٍ منسقةٍ ومنظمةٍ، وهي تضمُّ نُخبةً من المتخصصين والباحثين، وأهل العلم والفضل البارعين في فنون متعددة وعلومٍ متنوِّعةٍ، وأولي خبرةٍ في مجال التحقيق والبحوث العلميَّة والخدمات الفنيَّة.

من هذه الدوائر:

*** دائرة تحقيق وإحياء التراث الإسلامي:**

هذه الدَّائرة مختصَّة بتحقيق وإحياء التراث الإسلامي من المخطوطات -أو المطبوعات القديمة- لسادتنا الأئمة الأعلام الأثبات من بلاد الهند خاصة، ومن خارجها عامة. فهي مشتغلة بالعمل لها من حيث التَّحقيق والضَّبط ومُقابلة الكتب على عدة نسخ خطيَّة، وغيرها من الخدمات الفنيَّة المتنوعة.

*** مجمع الإمام أحمد رضا للبحوث والدراسات الإسلامية:**

اختصَّ هذا المجمع للبحوث العلمية والدراسات الإسلامية في مجالات شتى بصفة العام، وبالأخص البحوث العلمية والتحقيقات النفيسة عن الكتب الجليلة القيّمة الغالية للإمام أحمد رضا خان الحنفي ﷺ، وتقديمها أمام العرب بشكل يتفق مع روح العصر ومتطلباته، وبأسلوب سهل وفقا للدهر وابتغاءه، وكذلك ترجمة كتب الإمام ﷺ من لغتَي الأردية والفارسية إلى العربية والإنجليزية، وهي من أهمِّ مقاصد هذا المجمع وأوّل ترجيحاته.

*** مجلس ترجمة الكتب:**

هو يختص بترجمة الكتب من اللغة الأردية والفارسية إلى العربية والإنجليزية، ومن اللغة العربية إلى الأردية والهندية والإنجليزية، وكذلك ترجمة الكتب المتداولة إلى لغات العالَم الشهيرة.

*** شعبة إخراج الكتب المقررة في المدارس الدينية:**

جُعلتْ هذه الشعبة لإعداد الكتب الدراسية في العلوم المتنوعة والفنون المتعددة من المعقولات والمنقولات المتداولة في المدارس الإسلامية والمعاهد الدينية في شبه القارة الهندية، وتذييلها بالتعليقات العديدة والحواشي الجديدة والشروح المفيدة على الكتب التي تحتاج إليها، وكذا تأليف كتب جديدة دراسية على نَهجٍ يُعجب الطلاب والدَّارسين.

شعار المؤسسة

جعلت المؤسسة شعارها: "إحياء وتحقيق التراث الإسلامي للسادة أئمتنا الأسلاف من أهل السنة والجماعة (الصوفية) مع الحفاظ عليه". والمؤسسة الآن -بحمد الله تعالى- في جهد مستمر لإعداد الكتب وإخراجها إلى حيِّز الطباعة والنشر بصورةٍ جميلةٍ مُلائمةٍ تليق بِالكتب، وبطرزٍ جديدٍ وِفقًا لابتغاء العصر الحديث؛ لتعم الفائدة.

إدارة مؤسسة دار الملك

كلمة الدار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله المَلِك الذي نوَّر قلوبَنا بمعرفة المعقولات، وزيَّن عقولَنا بإضافة إدارك الكلِّيات والجزئيات، ووفَّقَنا لاكتساب العلوم مِن التَّصوُّرات والتَّصديقات، والصَّلاةُ والسَّلامُ على سيِّدنا محمدٍ المبعوث بالحجج والبينات، وعلى آله وأصحابه الذين فازوا بفيضان التَّدقيقات والتَّحقيقات.

وبعد، فإنَّ مِن أنفع وأشهر وأهمِّ الكتب المختصرة في علم المنطق **"المِرْقَاة"**: للإمام الفاضل العلامة فضلِ إمام بن محمد أرشد بن محمد صالح العُمَري الخَيْرَآبَادِي الهندي رحمه الله (المتوفى: ١٢٤٤هـ)، هو كتابٌ نفيسٌ جامعٌ مختصَرٌ موجزٌ في علم المنطق، ومتداولٌ ومشهورٌ، لقد سلكَ فيه مؤلِّفُه سبيلًا انْتهجَه، مع شوارد الفرائد، وزوائد الفوائد، فبالغَ في جَمْعِه وتأليفه مِن كتبِ الأقدمِين، وكلِمات المُتأخِّرين في الإيضاح والتوجيه، ونبّه على خبايا زواياه، وسمَّاه بـ**"المرقاة"**، وقد رزقه الله تعالى القبول والانتشار، وذاعتْ شهْرته في العالَم، وهذا أكبر دليلٍ وأعظم برهانٍ على جلالة قدر مؤلِّفه، وتبحّره في العلوم والفنون.

جهود العلماء الهنود حول "المِرقاة" في المنطق:

لقد عكف علماءُ الهند والمنطقيون الكثيرون في القديم والحديث على "المرقاة"، واعتنوا به بين شارحٍ ومحشٍّ، وعطفوا عنان العناية إلى هذا الأمر الجليل، فكتبوا عليه عدة شروح نافعةٍ وحواشٍ قيمةٍ وتعليقاتٍ مهمّةٍ، ومن هذه الشروح والحواشي:

(١) شرح المرقاة: لحفيد المؤلف الفاضل العلامة محمد عبد الحق بن فضل حق بن فضل إمام الخَيْرَآبَادِي، المُلقَّب بـ"شمس العلماء" (المتوفى: ١٣١٨هـ).

(٢) هديه شَاهْجَهانِيَه حلّ مرقات ميزانيه (الشرح الفارسي): للشيخ علي حسن بن محمد صديق حسن خان.

(٣) المِرْآة حاشية المِرْقاة: للشيخ محمد عماد الدين الشيركوتي.

(٤) المِرْضاة على المِرقاة: للشيخ العلّامة محمد عبد الحكيم شَرَف القادري (المتوفى: ١٤٢٨هـ)، وهو كتابنا هذا.

(٥) مِرْضاة حلّ مرقاة [١٤٣٠هـ] (بالأردية): للأستاذ الشيخ ساجد علي المصباحي (الأستاذ بالجامعة الأشرفية، مباركفور، الهند).

إلى غير ذلك من الشروح والحواشي التي كتبت على "المِرْقاة" قديمًا وحديثًا.

حول حاشية "المرضاة على المرقاة":

ومن الحواشي النافعة والتعليقات المفيدة: "المِرْضاة"، وهي حاشيةٌ متوسطةٌ جامعةٌ، وتعليقٌ أنيقٌ لطيفٌ، كتبها الشيخُ العلّامة محمد عبد الحكيم شَرَف القادري (ت: ١٤٢٨هـ)، وسمَّاها: "المِرْضاة على المِرْقاة"، وقد اعتمد المُحشي العلّام في الحاشية والتعليق على الكتب المعتبرة والمستندة لدى العلماء المنطقيين، وبالأخص استند إلى "شرح المرقاة" لحفيد المؤلف شمس العلماء الشيخ محمد عبد الحق بن فضل حق بن فضل إمام الخَيْرَآبَادِي (ت: ١٣١٨)، حيث ترك القشر وَأخذ اللُّبَاب منه.

الطبعات القديمة للحاشية:

طبعتْ هذه الحاشيةُ طبعة حجرية من "المكتبة القادرية" بلاهور سنة: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، والتي تحتوي على (١٣٦) صفحة، ثم طبعَها مصوّرة عنها "مجلسُ البركات" (التابع للجامعة الأشرفية بمباركفور، أعظم جره، الهند)، سنة: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، وهي النسخة الوحيدة المتداولة في شبه القارة الهندية.

طباعتها من قِبَل المؤسسة:

ونظرًا إلى أهمية هذه الحاشية، قد اخترناها لطبعها ونشرها، طبعةً جديدةً مصحّحةً محقّقةً ومنقّحةً من مؤسستنا العلمية: "**دار المَلِك**"، فاقترحتِ المؤسّسةُ على العالمَين الفاضِلَين: شاهْ رُخ بن أخلاق الهندي الأزهري ومشفق رِضَا الراعيني الأزهري -حفظهما الله تعالى- بالعمل عليها وكانا جديرَين به، فقبِلا الطلبَ وبدَءا العملَ عليها من التَّحقيق، وتخريج النُّصوص، وتصحيح العبارات، والمقابلة على النسخ القديمة المتداولة، فأجادا وأحسنا في عملهما.

ثمّ قامتْ "**شعبة إخراج الكتب المقررة في المدارس الدينية**" بالمراجعة والاعتناء بها، وقد بذلتْ أقصى مجهوداتِها في التَّصحيح وصرفت قوّتَها في الضَّبط والتَّرشيح. ثمَّ قام "**قِسم التصميم والإخراج الفنّي**" للمؤسّسة بتصميمها وتزيينها، وإخراجها إلى حيز الطباعة بأحسن وجهٍ وأجمل شكلٍ، فجاءت الحاشيةُ -بفضل الله تعالى- تسرّ النواظر، وتروق الخواطر، وتجلو البصائر، والحمد لله على ذلك.

والآن تُقدِّمها المؤسّسةُ بين أيدي القرّاء الكرام في حلّةٍ قشيبةٍ تسرّ النّاظرين وتسهل للدَّارسين، بعناية تامّةٍ مِن "**شعبة إخراج الكتب المقررة في المدارس الدينية**" التي جعلَتْ من أهدافها الأوّليةِ إخراج الكتب المقررة في المعاهد الدينية والمدارس الإسلامية في شبه القارة الهندية بتحقيقها وتسهيلها -حقّق الله آمالها، وسهّل لها صعابها، وأجزل أجرها ومثوبتها-. فالحمد لله الذي وفَّقَنا لطبع هذه الحاشية النافعة القيّمة. نسأل الله تعالى أن نكون من الموفقين في إخراجها، والله تعالى من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

منهج العمل في تحقيق الكتاب:

* اعتمدنا في تحقيق "المِرْقاة" على النُّسختَين:

- نسخة طبعتْ مع حاشية الشيخ محمد عبد الحكيم شرف القادري.

- نسخة طبعتْ مع "شرح المرقاة" للعلامة محمد عبد الحق بن فضل حق الخَيْرَآبَادِي، نشرتْها "دارُ النور المبين للنشر والتوزيع"، عمان-الأردن، بتحقيق الشيخ عبد الحميد التركماني حفظه الله، وهذه النسخة قوبلت على النسختَين: (١) نسخة طبعتْ في حياة الشارح العلّام بمطبع حسني سنة ١٢٨٣هـ، (٢) ونسخة طبعتْ بالمطبع النظامي بكانفور سنة ١٣٣٣هـ.

* وأمَّا في تحقيق حاشية "المرضاة على المرقاة" فاعتمدنا على النسخة المطبوعة -في حياة المحشي- طبعةً حجريةً من "المكتبة القادرية" بلاهور سنة: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، والتي تحتوي على (١٣٦) صفحة، ثمَّ صوَّرها وطبعَها "مجلسُ البركات" (دائرة الطبع والنشر التابعة للجامعة الأشرفية بمباركفور، أعظم جره، الهند) سنة: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، وزِيدتْ في بدايتها سبع صفحات للمقدّمة وترجمة المحشي وغيرها، فأصبحت (١٤٣) صفحة في الكتاب، وهي نسخة فريدة متداولة في شبه القارة الهندية فحافظنا في هذه الطبعة على أرقام صفحات النسخة المطبوعة في الهند؛ حيث ذكرناها في هامش الكتاب بعد الشرطة المائلة [/]؛ وذلك لبقاء الربط بين هذه الطبعة والطبعة القديمة المتداولة.

إضافة إلى جهود أخرى متعلقة بتصحيح الكتاب وإخراجه بصورة تليق به، وهي كما يلي:

١ - كتابةُ النصّ من المتن والحاشية مرصَّعًا بعلاماتِ الترقيمِ، وتوزيعِه على الفقَراتِ المناسبةِ.

٢ - تشكيل نصّ المتن والحاشية؛ تسهيلا على الطلاب، واحترازا عن الخطأ في فهم المراد.

٣- وضعُ العناوين الأصليةِ والفرعيةِ مما يسهِّل على الطالب فهمَ المراد، أو يقرِّبه إليه.

٤ - تخريج الآيات القرآنية، وحصرناها بين القوسَين المزهرَين ﴿...﴾، وتخريج الأحاديث النبوية ممّا ذكر في الكتاب أو أشير إليه بين القوسَين المزدوجَين «...»، وعزو أقوالِ العلماء المسطورة في الكتاب إلى مصادرها -قدر المستطاع-، إلّا بعض الأقوال التي لم نعثر عليها.

٥ - توثيق الكتاب وضبطه وتصحيحه: وذلك بالرجوع إلى المصادر التي ينقل عنها المحشي كثيرًا أو يعزو إليها.

٦ - إضافة بعض ما كتبه المحشي رحمه الله بينَ السُّطورِ في الحاشية مما رأيناه مناسبا للمقام.

٧- ترجمة العبارات الفارسية والأردية إلى اللغة العربية.

٨- ألحقتُ في آخر الكتاب مجموعةُ رسائل في علم المنطق، وترتيبها كما يلي:

(١) **مختصر الميزان**: لم نعثر على اسم مؤلفها.

(٢) **تعريف الأشياء**: لم نطلع على اسم صاحبها.

(٣) **أصغر**: للشيخ أبي المكرم محمد أكرَمْ اللكنوي الفرنجي محلّي.

(٤) **الجوهرة المضية في شرح الدرة البهية للشيخ عبد الحق الدهلوي**: للشيخ المولوي مقبول أحمد.

(٥) **إنتاج الشكل الرابع**: للشيخ محمد علي بن مفتي يار محمد الدكني المليابادي مولدًا، والإسلام آبادي مسكنًا.

(٦) **جدول أشكال أربعة**: للشيخ قُدْرَتْ أحمد (محشي المطبع الحسني).

٩- وُضعَ فهرسُ المصادر والمراجع وفهرس الموضوعات في آخر الكتاب.

تنبيهات:

(١) قد استخدمنا بعضَ الرّموز في الحاشية، منها: ١- "بس" رمزنا لما كتبه المحشي بينَ السُّطور. ٢- و"ش" رمزنا لما أُضِيف مِن قِبَل "شعبة إخراج الكتب المقررة في المدارس الدينية".

(٢) ذُكِر المحشي في حاشية الكتاب بمتعدد الأسماء ومختلف الألقاب، مثلا: محمد عبد الحكيم شرف القادري، شرف قادري بريلوي، شرف قادري، شرف حنفي، شرف لاهوري، وغيرها من الألفاظ، ونحن كتبنا كلمة [المحشي] مكان هذه الألفاظ؛ ليكون له رمزًا واحدًا خاصًّا في كل مكان.

(٣) بعض المصادر التي ذكرها المحشي لمْ نقمْ بإخراجها في الهامش؛ لأن النسخة الموجودة عنده نفس هذه النسخة متوفرة لدينا، فلم نرَ مناسبًا أن نذكرها مرَّة أُخرى.

هذا، وقد اجتهدنا في إخراج الكتاب حسب وسعنا، ولا ندّعي الكمالَ لعملِنا؛ فإنّ الكمالَ لله تعالى وحده، فإن أصبنا في هذا العمل فبتَوفيق الله تعالى وفضله ومنّه وكرمه، وهو الذي أعاننا ووفّقنا وهدانا إلى الصّواب، وإن كنّا أخطأنا فيه -وهو واقع لا محالة- فبِعجزنا وبتقصيرنا؛ لأنه عمل البشر الذي لا يسلم من الزلل؛ ليبقى الكمال المطلق لكتاب الله تعالى الكريم، فرحمَ اللهُ امرءًا أرشدَنا إلى عيوبنا ونبَّهنا إلى ما فاتَنا خدمةً للعلم وأهلِه، ونحن نشكر له.

ولله الحمد على سبوغ نعمه وتواتر مننه ودوام آلائه، وإياه نسأل ومنه نرجو ونأمل التوفيق والرّشاد والسّداد، إنَّه وليُّ ذلك والقادرُ عليه.

وصلى الله تعالى وسلم وبارك على نبينا محمد النّبي الأميّ الأمين الكريم، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين، وذريته وآل بيته وأصحابه الطيّبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وارض عنا معهم بفضلك ورحمتك يا أرحم الراحمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

شكر واجب:

وفي الختام: نشكر الله ﷻ أوّلًا ونحمده على هذا التوفيق الجليل والفضل العميم عامِلين بقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، راجين من رحمته أن نكون موفَّقين فيما عملنا، وهو الموفِّق والمستعانُ.

وثانيًا: إنطلاقًا من قول حبيبه ﷺ: «مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللهَ»(١) لا بدَّ لنا أن نقدِّم بباقات من الشّكرِ والتقديرِ إلى كلِّ مَن ساهَم وساعَد في هذا المَشروع العلمي من أيِّ جهةٍ كان، وبالأخص العالِمَين الفاضلَين الشيخَين: شاهْ رُخ بن أخلاق الهندي الأزهري ومشفق رِضَا بن نصيب أحمد الرَّاعيني الأزهري -حفظهما الله تعالى- الَّذين حملَا هذا الحِمل الثقيل على كاهلَيهِما، وحقَّقا هذا الكتابَ فأحسنا في تحقيقه، والأستاذ الدكتور ممتاز أحمد سديدي الذي قرَّظ الكتاب، والأستاذ الشيخ شيراز أحمد النِّظامي الأزهري الذي كتب التَّعريفَ بالمحشي رحمه الله، والشيخ الفاضل محمد طيب رضا المصباحي الأزهري والعالم الفاضل الشيخ إحْتِشامْ رضا المصباحي الأزهري الَّذين قاما بتعريب العبارات الواردة في الكتاب باللغة الفارسية والأردية، وكما نتشرَّف بإهداء كلمة الشكر والامتنان إلى الكادرِ العِلمي لـ"**مؤسسة دار المَلِكْ**" على ما بذلوا من أقصى مجهوداتهم في إتمام هذا العمل، فبارك اللهُ تعالى فيهم جميعًا، وجزاهم خيرًا، وحفظهم من كلِّ سوءٍ ومكروهٍ، ووَفّقهم لمزيدٍ من الخدمات الدِّينية العلمية.

والله ﷻ نسأل أنْ يهدينا إلى الحق والصواب، ويحفظنا من الزَّلَلِ والعِثَارِ، وأن يتقبَّلَ عملنا، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وذخرًا لنا يومَ الدِّين، ونافعًا للطُّلّاب والدّارسين وجميع المسلمين، وأن يجعله في ميزان حسناتنا يومَ لا ينفع مالٌ ولا بنون إلّا من أتى اللهَ بقلبٍ سليمٍ.

شُعبة إخراج الكتب المقررة في المدارس الدينية

مؤسسة دار الملك

يوم الجمعة المبارك، ٧ جمادى الأولى ١٤٤٤هـ/ المصادف: ٢ ديسمبر ٢٠٢٢م



---

(١) أخرجه الترمذي في "الجامع"، كتاب البرّ والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، (٤/ ٣٣٩) حديث رقم: ١٩٥٤، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال: "هذا حديثٌ صحيحٌ".

ترجَمةُالمُحشّي[(١)]

هو الشَّيخ العلَّامة الكبير المحدِّث الجليل العالم النَّبيل صاحبُ المؤلَّفاتِ في العلوم والفنون المختلفة.

اسمه ونسبه: محمد عبد الحكيم شرَف القادري النقشبندي الحنفي ابن الشيخ الله دِتَّه (أي: عطاء الله) ابن الصُّوفي نور بخش.

مولده ونشأته: وُلد الشيخ رحمه الله في ٢٤ من شعبان المعظم سنة ١٣٦٣هـ، الموافق ١٣ من شهر أغسطس سنة ١٩٤٤م، في قرية "هوشيارفور" الواقعة حاليًا في بنجاب من بلاد الهند. ونشأ فضيلته في كنف الأبوَين الصَّالحَين، وترعرَع في الجوِّ العامر بنور الإيمان وتقوى الله عز وجل وحبِّ الصَّالحين، وهكذا بدأ يتعلَّم مكارم الأخلاق وحبِّ الدِّين المتين.

طلبُه للعلمِ: بدأ دراسته وتعليمه بقراءة القرآن الكريم، وبعد ما تمكَّن من قراءة القرآن العظيم شرعَ في تحصيلِ العلومِ الدينية في المدرسة الابتدائية الحكومية؛ حيث درس هناك من سنة ١٩٥٠م إلى ١٩٥٥م، ثم أقبل على دراسة العلوم العربيةِ والإسلاميةِ في متعدّد المؤسّسات التعليميه الأهلية، فسافر إلى "الجامعة الرّضوية" بفَيصل آباد وكان عمره آنذاك ١٣ سنةً، وتعلَّم هناك من سنة ١٩٥٥م إلى ١٩٥٧، ثم دخل في "الجامعة النِّظامية الرَّضوية" بلَاهَور، ودرس فيها من سنة ١٩٥٨ إلى ١٩٦١، ثم ارتحل إلى "الجامعة الإمدادية المظهرية" بقرية بنديال، ومكث فيها من سنة ١٩٦١ إلى ١٩٦٤، وتخرَّجَ في هذه الجامعة بشهادة "الفضيلة" (العالمية) على أيدِي كبار علماءِ عصره، في الفنونِ المتداولةِ من: التفسير وعلوم القرآن، والحديث الشريف وعلومه، والفقه وأصوله، والكلام، والمنطق، والفلسفة، والهيأة، والهندسة، والأدب العربي، والبلاغة، والنحوِ، والتصريفِ، وغير ذلك من العلوم والفنون، وفي هذه الفترة درس لبعض شهور في "دار العلوم ضياء شمس الإسلام" الواقعة في سيال الشريفة بمحافظة سرجودها.

ذكر بعض أساتذته: نذكر هنا أسماءَ بعض أساتذتِه الأجلَّاء الذين تتلمذ عليهم:

(١) فضيلة الشيخ العلامة عطا محمد الجشتي الكولروي البنديالوي (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

(٢) العالم الجليل الشيخ العلامة محمد أشرف السيالوي (١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م).

(٣) شارح البخاري، الشيخ العلامة غلام رسول الرضوي (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

(٤) الشيخ العلامة المفتي محمد عبد القيوم القادري الهَزاروي (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

---

(١) اعتمدنا لترجمة المحشي رحمه الله على ما كتبه ابنُه الشيخ الدكتور ممتاز أحمد السديدي الأزهري، والشيخ مشتاق أحمد شاه الأزهري -حفظهما الله تعالى-.

(٥) فضيلة الشيخ الحافظ إحسان الحق (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).

(٦) فضيلة الشيخ السيد منصور شاه (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

(٧) العلامة المفتي محمد أمين النقشبندي (١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م) رحمه الله.

على مسند التدريس: وبعد ما تخرج في "الجامعة الإمدادية المظهرية" اشتغل بخدمة الدين المتين والعلوم الدينية، فدرَّس في مختلف المعاهد الدينية والمدارس الإسلامية، وأخيرًا قصد إلى أشهر الجامعات الإسلامية لأهل السنة والجماعة في باكستان "الجامعة النظامية الرضوية" بلاهور، وقام بالتّدريس فيها إلى آخر عمره، وقد كان مدَرِّسًا عظيمًا، وكان يسعد بتدريس الحديث النبوى الشريف، فتشرَّف بتدريس "صحيح البخارى" ثمانيةَ عشرَ مرَّة، ودرَّس "صحيح مسلم"، و"سنن أبي داود"، و"سنن ابن ماجه"، و"مشكاة المصابيح"، و"شرح نخبة الفكر" مرارًا و تكرارًا.

وكان فضيلته قد أُكرِم بالأسانيد والإجازات العلمية من علماء البلاد العربية والهند وباكستان، وهي مذكورة في "الإجازات الغالية من الأسانيد العالية"، وقد أخذ منه الإجازةَ العلماءُ والطلّاب من شبه القارة الهندية والبلاد العربية والإسلامية، وأفاد مئاتُ الطلاب من علومه الغزيرة والذين ما زالوا يقومون بنشر العلوم العربية والإسلامية في أرجاء باكستان، كما يقوم العدد الكبير من تلاميذه بالدعوة إلى الله تعالى في أنحاء العالم عامةً وفي إنجلترا خاصّةً.

مِن مآثرِه العلميَّة: كان الشيخ رحمه الله رجلًا أكرمه الله تعالى بالكثير من المواهب العلمية، وممن اختارتْه الإرادة الإلاهية لنشر العلوم الإسلامية، فلقد ترك للأمة الإسلامية خزانة الكتب باللغة العربية والفارسية والأردية، فاهتمَّ بالتَّصنيف والتَّحقيق وتأليف الحواشِي على الكتب المختلفة في شتَّى الفنونِ الرَّائجةِ، فكتبَ في متعدد الموضوعات من العقائد الإسلامية، والأخلاق الفاضلة، والسِّيرة النبوية، وتراجم العلماء والأوليا، وكان شديدَ الاهتمام بدراسات كتب الإمام أحمد رضا خان القادري الحنفي رحمه الله (المتوفى: ١٣٤٠هـ). وكما قام بترجمة كتب علماء أهل السنة والجماعة من العربية والفارسية إلى اللغة الأردية، وكلُّ هذا يدلُّ على مهارتِه في العلوم والفنونِ، وشغفِه بتأليفِ الكتب والحواشي والتعليقات.

*** فمِن المؤلفات المستقلة:**

(١) حول مبحث التوسل. (٢) الحياة الخالدة. (٣) المعجزة وكرامات الأولياء. (٤) من عقائد أهل السنة، كلّها بالعربية.

(١) أحسن الكلام في مسألة القيام. (٢) "البريلوية" کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ. (٣) تذکرہ اکابر اہل سنت. (٤) شیشے کے گھر. (٥) ندائے یا رسول اللہ. (٦) یادِ اعلیٰ حضرت، كلّها بالأردية.

*** ومن الترجمة إلى الأردية:**

(١) أدلة أهل السنة والجماعة: للسيد يوسف السيد هاشم الرّفاعي. (٢) الشرف المؤبد لآل محمد: للإمام يوسف بن إسماعيل النبهاني. (٣) كشف النور عن أصحاب القبور: للإمام عبد الغني النابلسي. (٤-٦) من رشحات الخلود، من نفحات الخلود، من نسمات الخلود: للعالم الرباني الشيخ الجليل محمد صالح الفرفور رحمه الله، كلّها من العربية إلى الأردية.

(١) أشعة اللمعات شرح المشكاة (مجلدين منه): للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي. (٢) تحقيق الفتوى في إبطال الطغوى: للإمام العلامة محمد فضل حق الخيرآبادي، كلاهما من الفارسية إلى الأردية.

*** ومن الحواشي:**

(١) المرضاة حاشية على متن المِرقاة (بالعربية): للإمام العلامة فضل إمام الخيرآبادي (وهي بين أيدينا).

(١) حاشية بدائع منظوم: للشيخ علي رضا القادري. (٢) حاشية تحفه نصائح: للشيخ السيد يوسف حسيني راجا. (٣) حاشية كريما: للشيخ شرف الدين السعدي الشيرازي. (٤) حاشية نامِ حق: للشيخ شرف الدين. (٥) حاشية نحومير: للسيد السند الشريف الجرجاني، كلها بالفارسية.

شعره: وقد كان الشيخ شاعرًا متمكنًا من النظم بالعربية والفارسية والأردية، وفيما يلي أنموذج مما نظمه على نهج البردة.

يا ربِّ المصطفى طهِّر بواطِنَنا * عن الرَّذائل واحفظها من اللَّمم
يا ربِّ بالمجتبى نوِّر لطائفنا * بالذِّكر والفكر والعرفان والحِكَم
محمد سيِّد السَّادات في كرم * معلِّم النَّاس بالتَّوحيد والعِظم
والمسلمون علوا في كلِّ معركة * بالرُّشد والخير والإيمان ذي القيم
لما عصوا أمره جهلا برفعته * صاروا ذوي الذل والخسران في الأمم

مذهبه وبيعته: كانَ مذهبُه في الاعتقادِ مذهبَ الماتريديةِ، وفي الفقه مذهبَ الحنفيةِ، وبايعَ على يدِ فضيلة الشيخِ المربي أبي البركات السيد أحمد القادري رحمه الله المتوفى: ١٣٩٨هـ (من خلفاء إمام أهل السنة الإمام أحمد رضا خان رحمه الله) في السِّلسلةِ العالية القادريةِ، ونال الإجازة والخلافة من عدة شيوخ.

أوصافه: كان الشيخ رحمه الله متَّصفًا بالصفات الحسنة، ومتحلِّيًا بالأخلاق الفاضلة، وقد أُكرِم -بفضل الله تعالى وتوفيقه- بتقوى الله عز وجل، والإخلاص في القول والعمل، والعلم النافع، والعمل الصالح، والتواضع لله تعالى، وتكريم الأصاغرِ والأكابرِ، فكان من العلماء العاملين بالكتاب والسنة، وكان صبورًا شكورًا في السَّرَّاء والضرَّاء، عاش طوالَ حياتِه في رحاب العلوم والفنون، وقام بالدِّفاع

عن عقائد أهل السنة والجماعة في شبه القارة الهندية. وقد كان فضيلته خطيبًا بارعًا يخطب على منهج الحكمة والموعظة الحسنة، فكان يُذكِّر الآخرةَ من خلال خطبِه، كما كان يحثُّ على العمل الصَّالح واتباع الحبيب المصطفى ﷺ وأصحابه وأهل بيته وعلماء ملته وأولياء أمته، وكان يغرس الحبّ الإلهي وحبّ حبيبه المصطفى ﷺ في قلوب النَّاس.

وقام بدفاع عقائد أهل السنة والجماعة في شبه القارة الهندية

زيارته إلى الحرمَين الشَّريفَين ومصر المحروسة: لقد سعد وتشرَّف بالزِّيارة إلى الحرمَين الشريفَين مرَّتَين، حيث تيسَّر له أن يجمع بين العبادة لله تعالى والإفادة من العلماء الأجلَّاء، فأخذ منهم الإجازات العلمية. وكما قام بالرِّحلتين إلى أرض مصر المحروسة حيث التقى مع شيوخها وعلمائها، وأخذ من المحدِّثين والمُسنِدين الإجازات و المسلسلات. ثمّ أقبل عليه الطَّلّابُ والدَّارسون في الأزهر الشريف من بلادٍ شتّى وأخذوا منه الإجازة.

وفاته: لقد قام الشيخ منذ بداية عهده بنشر العلوم الدّينية، وظل ينوِّر قلوبَ النَّاس بنور العلم والعرفان، حتى أُصِيب بالمرض الذي أثَّر على لسانه تأثيرًا بعيدَ المدى، فلم يتمكن من مواصلة مهنة التَّدريس، إلَّا أنه لم يقعد ميئوسًا، بل أقبل على تحقيق حلمه الذي كان في قلبه منذ زمانٍ، فقام بترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الأردية باسم: "أنوار الفرقان في ترجمة مفاهيم القرآن"، وكانت هذه الترجمة ممَّا تزوَّد به الشيخ لدار الآخرة، فانتقل إلى جوار ربِّه الأعلى في الثامن عشر من شهر شعبان المعظم سنة ١٤٢٨هـ، الموافق لغرة سبتمبر سنة ٢٠٠٧م، وأقيمتْ صلاة الجنازة بمدينة لاهور في مسجد العارف بالله الشيخ علي بن عثمان الهجويري رحمه الله.

إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، جزاه اللهُ تعالى عنَّا وعن جميع المسلمين، ورحمَه رحمةً واسعةً وأسكنَه فسيحَ جنَّاتِه، نسأل الله تعالى أن يرزقنا صحبة الأولياء والصالحين.



/ الإهداء [٢]

حَامِدًا ومُصَلِّيًا ومُسَلِّمًا، وبعدَ إتمَامِ الحَاشِيَة المُسَمّاةِ بـ"المرضاة"، ألحقتُها إلى حضرةِ مَن هُو الشَّيخُ الرَّئيسُ في زمانه، ومرجعُ أهل العلم في أوانِه، منبعُ الفضائل، مخزنُ الفواضل، مِن سِلسلة الأفاضل الخَيْرَ آبادِيّين، ملكُ المُدرِّسين، سلطانُ المُدقِّقين، الأستاذُ المحترمُ مولانا **عطا محمد الجِشْتي الكولَرَوِي** -دامتْ فيوضُه وبركاتُه إلى يوم القيامة-، شيخُ الحديث والتفسير والفنون بدار العلوم المظهرية الإمدادية بـ"بنديال" من مضافات "سركودها". فإن وقعت في حيّز القبول فهو غايةُ المأمول ونهايةُ المطلوب.

من أدنى تلامذة الحضرة العلية: **شرف القادري**

١٠ محرم الحرام: ١٣٩٤هـ

٤ فبراير: ١٩٧٤م



كلمة التقديم [٦]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

حمدًا لله مرقاة للعروج إلى مطالع النجاة والعُلى، وصلاة الرَّسول مرضاة لخالق الأرض والسماء، وسُلّم للارتقاء إلى ذروة الهداية والبركة والشفاء.

نحمده، ونستعينه، ونقدسه عن جواز الشَّريك له والولد، ونزكِّيه عن إمكان الكذب والجهل والظلم والضِّدّ. ونصلِّي على حبيبه ونبيِّه، الذي حاز التَّصورات والتَّصديقات بأسرها، لم يأت نظيره ولا يأتي، ولا يبعث بعده نبيٌّ أبدًا، وعلى آله مصباح الدُّجى، وأصحابه نجوم الهُدى.

أمَّا بعدُ، فإنَّ معرفةَ الواجبِ وصفاتِه وتوحيدِه -جلَّ مجدُه- مِن أهمّ الفرائض وأفضلِ الواجبات؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ...الآية [الذاريات:٥٦]، أي: ليعرفونِ. وظاهرٌ أن معرفتَه تعالى لا تحصل لأوساط العقول إلا بالنَّظر، وما يُعرف به صحّةُ النظر من فساده صناعةُ الميزان.

[حاجة العلوم إلى المنطق]

وأيضًا، لا اختصاصَ للميزان بالفلسفة؛ لأنَّ أكثر مسائل العلوم بأسرِها نظريةٌ، يمكن وقوعُ الخطأ في استدلالاتِها، بل يقع الكثيرُ من الناس، والعاصم عن الخطأ فيها بحسب الظاهر هو المنطقُ، وفي الحقيقة لا عاصمَ إلا العنايةُ الرَّبَّانيةُ والرَّحمةُ الإلاهيَّة. ولذا جعله المتأخِّرون جزءً للكلام، قال العلامة الفقيه خاتمةُ المحققين الشيخ محمد أمين، المشهور بـ"ابن عابدين" الشاميُّ ناقلًا عن "إحياء علوم الدين"(١) للإمام الهمام حجة الإسلام الغزالي -قدس سرهما-: "الثَّاني (من أجزاء الفلسفة): المنطق، وهو بحثٌ عن وجه الدَّليل وشروطه، ووجه الحد شروطه، وهما داخلان في علم الكلام". ("رد المحتار"، الجزء الأول)(٢).

قال العلامة قطب الدين الرَّازيُّ: "إنَّ العلومَ على تشعُّب فنونِها وتكثُّرِ شجونِها أرفعُ المطالب وأنفعُ المآرب، وعلم المنطق من بينها أبينُها تِبيانًا، وأحسنُها شأنًا. يا له منقبة تجلت في الشرفِ والبهاءِ، ومرتبة جلت عن الفضل والسناء! فيه شفاءٌ من الأسقام، ونجاةٌ من الآلام، وإشاراتٌ إلى كنوز التَّحقيق، وتنبيهاتٌ على رموز التَّدقيق، وكشفُ الأسرار وبيانٌ لِعَوِيْصَات الأفكار. بل أنوارُ الهداية ومطالبُها، ووسائلُ الدِّراية وذرائعُها، ومباحثُ كاشفةٌ عن الحقائق ومقاصدُ جامعةٌ للدَّقائق. من رام اختيار العلوم فهو عينُها، أو رغب في انتقاد نقود المعارف فهو فضتُها وعينُها ...(إلى أن قال) ...حتى أن الشيخ أبا عليّ بنَ سينا إذا حاول التَّنبيه على جلالة قواعدِه وفضلِها قال: "المنطق نعم العَون على إدراك العلوم كلِّها"، وأبا نصر الفارابي، ذلك الفَيلسُوف الذي لم يظفر بمثله في تحقيق المعاني وتشييد المباني،

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٢٢).

(٢) الدر المختار مع حاشيته رد المحتار (١/ ٤٣).

وترقى أمره إلى حيث لُقِّب بـ"المعلم الثاني" رآه كالعلق النَّفيس. وإذا أقاسه بالعلوم الأخرى (الآلية) أحله منها محلَّ الرَّئيس". اهـ. شرح "مطالع الأنوار"(١).

ومع ذلك، كُتُبُ الأقدمِين مشحونةٌ باصطلاحاتٍ ميزانيةٍ، وتدقيقاتٍ منطقيَّةٍ، مثل "عمدة القارئ"، و"فتح الباري"، و"المرقاة / شرح المشكاة"، و"اللَّمعات"، و"أشعة اللمعات" وغيرها من [٧]
شروح الحديث، ومثل "التفسير الكبير"، و"روح المعاني"، و"أنوار التنزيل وأسرار التأويل" للقاضي البيضاوي، وحواشيه مثل "عناية القاضي" للعلامة الشهاب الخفاجي، و"حاشية العلامة مولانا عبد الحكيم السيالكوتي"، وغير ذلك من التفاسير، ومثل "المواقف" وشرحه، و"المقاصد" وشرحه، و"شرح العقائد"، وحاشية للمولى الخيالي، وشرح "شرح العقائد" المشهور بـ"النِّبراس" للعلامة الفهامة مولانا عبد العزيز الفرهاروي (پرہاروی)، و"الدولة المكية بالمادة الغيبية"، و"سبحان السُّبُّوح" لإمام أهل السُّنة شيخ الإسلام والمسلمين الإمام أحمد رضا البريلوي قدس سره، و"المعتقد المنتقد" لزبدة المحققين مولانا فضل الرَّسول البدايوني، و"تحقيق الفتوى لإبطال الطغوى"، و"امتناع النَّظير" للأستاذ المُطلق المعلِّم الرَّابع للمنطق مولانا محمد فضل حق الخيرآبادي، وغير ذلك من كتب العقائد، ومثل: "التحرير"، وشرحه "التقرير" و"التلويح" لجامع البيان والمعاني العلامة التفتازاني، و"مسلم الثبوت" وشرحه "فواتح الرحموت" لأبي العَيَّاش بحر العلوم مولانا عبد العلي، و"شرح المسلم" لخاتم الحكماء شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي من كتب الأصول، و"الفوائد الضيائية" للعارف الجامي -قدس سره السامي-، وحاشية للفاضل الأجل مولانا عبد الغفور اللَّاري وغيرها من كتب النَّحو.

ولا شكّ أنَّا محتاجُون إلى هذه الكتب غايةَ الاحتياج، ولا يمكن لأمثالنا الوصولُ إلى مقاصدها إلَّا بمعرفة اصطلاحاتٍ ميزانيةٍ ومسائلَ منطقيةٍ.

وبناءً على هذه الأمور يتَّضح بلا مريةٍ أنَّ المنطقَ آلةُ العلوم بأسرها، وأنفعُ الوسائل جلها، ولا يسع لنا الإعراضُ عن منطق الإسلاميين. ولقد رأيتُ بعضَ الناس يرغبون عنه ويشنعون على من يشتغل بتعليمِه أو تعلُّمه، مع أنَّ المتيقِّظ الحازم يعلمُ أنه لا يستغني عنه أحدٌ من الأوساط، وإن كان الأذكياء العُظماء كالصَّحابة والمجتهدين لا حاجة لهم إليه؛ لأن الصحابة لاستفاضتهم من صحبة النبي ﷺ مستحنون عن أمثال هذه الصناعة، والأئمة المجتهدون لما أعطاهم الفياض الأجل ملكةً فطريةً وطبيعةً وقادة لا يحتاجون إليه.

فائدة مهمة: اعلم أنَّ المنطقَ -مع كثرة فوائدِه وتوفُّر عوائده- لا ينبغي الانهماكُ وصرفُ تمام العمر في تحصيله وتعليمه؛ لأنَّ المقصودَ الأعلى والمطلوبَ الأسنَى: هو علم التفسير، والحديث، والفقه، والأصول، والعقائد، والتَّصوف، فيجب بعدَ تحصيل قدْرٍ كافٍ من مسائل الميزان الاشتغالُ

---

(١) لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار (١/ ٢-٦).

بالعلوم المقصودةِ والتَّعمُّق فيها؛ لأنَّ المنطقَ آلةٌ لها ووسيلةٌ إليها، والاقتصارُ على الآلة ليس من شأنِ العُقَلاء، فضلًا عن الفُضَلاء، فمن صرف جميعَ العمرِ فيه فكأنَّه وقف على القنطرة ولم يتوجَّه إلى المقصدِ، ولَنِعْمَ مَا قيل:

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور * چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے[1]

وإليه أشار العارف الرومي قُدِّسَ سِرُّهُ:

منطق وحکمت زبہر اصطلاح * گر بخوانی اند کے باشد مباح[2]

[هل تعلُّم المنطق حرامٌ؟]

إن قلتَ: إنَّ العلامةَ الشيخَ علاء الدين الحَصْكَفِيَّ أفاد في "الدر المختار": "اعلم أن تعلُّمَ العلمِ يكون فرضَ عينٍ، وهو بقدر / ما يحتاج لِدينه ...(إلى أن قال:) وحرامًا، وهو علمُ الفلسفة والشعبذة ...(إلى أن قال:) ودخل في الفلسفةِ المنطقُ"[3]. اهـ. [٨]

وقال الإمام العلامة والبحر النِّحرير الفهامة السَّيِّد محمد أمين الشهير بـ"ابن عابدين" الشامي منقّحًا: "فنُّ المنطق فنٌّ خبيثٌ مذمومٌ، يحرم الاشتغالُ به؛ لأنَّ مَبْنَى بعضِ ما فيه على القولِ بالهَيُوْلَى الذي هو كفرٌ، يجرُّ إلى الفلسفةِ والزَّندقة، وليس له ثمرةٌ دينيةٌ أصلًا، بل ولا دُنيويةٌ، نصَّ على مجموعِ ما ذكرتُه أئمةُ الدِّين وعلماءُ الشَّريعةِ، فأوَّلُ من نصَّ على ذلك الإمامُ الشَّافعيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ونص عليه من أصحابه: إمامُ الحرمَين، والغزاليُّ في آخر أمرِه، وابنُ الصَّلاحِ، والسِّلَفي، وابنُ عساكِر، وابنُ الأثير، والنَّوَوِيّ، وابن دَقيق العِيد، والذَّهبي، والطِّيبي، ونصَّ عليه من أئمتِنا الحَنفيَّةِ: أبو سعيد السِّيرافِي، والسراج القزويني وألَّف في ذمِّه كتابًا "نصيحة المسلم المشفق لمن ابْتُلِيَ بحُبِّ علم المنطقِ"، ونقل تحريمَه أيضًا عن الحنابلةِ". ("العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية"، المجلد الثاني، صـ: ٣٦٩ [٣٣٤]).

قال العلامة الإمام ابنُ حجر المَكِّي قُدِّسَ سِرُّهُ في فتاواه[4]: "أمَّا الاشتغال بالفلسفة والمنطق فقد أفتى بتحريمِه ابنُ الصَّلاح، وشنع على المشتغِل بهما، وأطال في ذلك، ويجب على الإمام إخراجُ أهلهما من مدارس الإسلام، وسجنُهم وكفُّ شرِّهم. قال: وإن زعم أنه غيرُ معتقدٍ لعقائدهم؛ فإنَّ حالَه يُكذِّبُه. اهـ. ("شرح الحقوق")[5].

قلنا: المُمَانَعةُ إنَّما هي عن منطق الفلاسِفة الجامعِ لأقوالهم الفاسدة الكاسدة، لا عن منطق

---

(١) أي: جاوزِ العقلَ؛ فإنَّ نورَه سراجُ طريقك وليس منزلَك المنشود. [ش]

(٢) أي: لو كان تعلم الحكمة والمنطق لفهم الاصطلاحات فيمكن أن يكون مباحًا. [ش]

(٣) الدر المختار مع حاشيته رد المحتار (١/ ٤٢-٤٥).

(٤) الفتاوى الكبرى الفقهية (٤/ ٧٦).

(٥) شرح الحقوق لطرح العقوق، ضمن الفتاوى الرضوية، كتاب الحظر والإباحة (١٥/ ٢٤٢).



الإسلاميِّين الذي هو عبارةٌ عن القواعد والقوانينِ فقط، أو المنعُ راجعٌ إلى الانهماكِ.

قال شيخ الإسلام والمسلمين الإمام أحمد رضا البريلوي قدس سره: "وما ذكره في الفلسفةِ صحيحٌ، ومِن ثَمَّ قال الأوزاعي رحمه الله: "تحريمُها هو الصحيح الصوابُ". وأما ما ذكره في المنطق فمنطقُ الفلاسفة هو الذي يحرُم الاشتغالُ به، ويدلُّ لذلك قولُه: "كفُّ شرِّهم"، وقولُه: "معتقد لعقائدهم"". اهـ. ("شرح الحقوق لطرح العقوق"، ص:٤٧، مطبوعة: جمعية علماء سرحد)[١].

أقول: وإليه يشير عبارةُ "العقود الدرية"، حيث قال: "لأنَّ مبنى بعض ما فيه على القول بالهَيُوْلَى الذي هو كفرٌ يجرُّ إلى الفلسفة والزندقة".

وقال الفقيه المحدِّث مولانا الشاه عبدُ العزيز المحدث الدِّهلوي قدس سره في الفارسيةِ: "در تحصيل علم منطق هيچ باک نيست زيراکه علم منطق از علم مقصود بالذات نيست، بلکه از علوم آليه است، مانند نحو وصرف، وآله هر چيز در حلت وحرمت حکم آں چيز است که ذی الآله است، مثل توپ وتوپخانه واسپ وسلاح خانه که آلۂ حرب است، پس اگر حرب عبادت است، مثل جهادِ کفار ودفعِ سراق وقطاع الطريق واستعمال آلات واتخاذ ادواتِ آں حرب نيز از قبيلِ عبادت خواهد شد، واگر آں حرب حرام ومعصيت است، مثل بغی وقطع الطريق پس استعمال آله آں حرب نيز حرام ومعصيت خواهد بود، وهكذا في كل آلة مع ذي الآلة.

نهايتِ کار آنکه: اگر کسے علمِ منطق حاصل کرده در تاييداتِ مذاهب باطلة وتشکيکاتِ عقائدِ حقه استعمال کند، البته دريں کار گنهگار باشد / نه در تحصيلِ علم آمديم. برآنکه در کلامِ قدماء هجو ايں علم ومنع از استعمالِ آں بکثرت وارد شده آں [٩]
را برچه چيز حمل بايد کرد جوابش آنکه هجو ومنع از تحصيل، ايں علم محمول بريکے از دو چيز است:

يکے آنکه مراد ايشاں منع از انهماک در اشتغال ايں علم باشد بوجهے که مقصودِ بالذات گردد واز حدِ وسائل خارج شود، تمام عمر دراں مصروف گردد واز تحصيلِ مقصود بالذات بازدارد، واشتغال بجميع علومِ آليه مثلِ نحو وصرف ومعانی وبيان بايں وجه ممنوع وحرام است- ويا آنکه دراں زمان بيشتر اشتغال ايں در تاييداتِ مذهبِ اعتزال وفلسفه رائج بود، ودر امثلۂ حدود، ورسوم، وقضايا، واقيسه، واشکالِ مسائلِ قدمِ عالم، واثبات هيولی وصورت، وغير ذلک مستعمل ميشد، وهر که بايں علم مشتغل می گشت ذهنِ او بايں مزخرفات مملو ومشحون می گرديد، ورفته رفته رسوخ در ذهنِ او پيدا می گرديد، بايں جهت حرام ومعصيت گرويده حالا، ايں امور از منطق بالکل بر طرف شده وآں را اهل حق جزوے از اجزائے علمِ کلام که رئيسِ علومِ دينيه است گردانيده اند حرمت ومعصيت بودنش نيز بر طرف شده؛ إذ الحكم مرتفع بارتفاع العلة. وآنچه در فتاوائے سراج المنير مرقوم است: "ودخل في الفلسفة المنطق" مراد از همان منطق است که جزو فلسفه بود، وامثلۂ آں از مسائلِ فلسفه متخرج شده بود نه ايں منطق مجرد که جزوِ علمِ کلام است، والله أعلم بالصواب "[٢]- (فتاوی عزيزی، مجتبائی، جزو اول).

---

(١) الفتاوى الكبرى الفقهية (٤/ ٧٦، ٧٧)، وشرح الحقوق لطرح العقوق، ضمن الفتاوى الرضوية، كتاب الحظر والإباحة (١٥/ ٢٤٢، ٢٤٣).

(٢) أي: لا بأس في تعلُّم المنطق؛ لأنه ليس مقصودًا لذاته، بل هو من العلوم الآلية، كعلمي الصَّرف والنَّحو، وحكمُ الآلة في حِلِّها وحرمتِها كحكم ذي الآلة، كالمدفع، والحصان، ومستودع الأسلحة، كلها من آلات

وقال العلامة الفهامة محمد أمين الشهير بـ"ابن عابدين" الشامي تحت قول "الدر المختار": "ودخل في الفلسفة المنطقُ"، ما نصه هذا: "لأنه الجزءُ الثاني منها، كما قدَّمناه، والمراد به: المذكور في كتبهم للاستدلالِ على مذاهبهم الباطلةِ. أما منطق الإسلاميِّين الذي مقدماتُه قواعدُ إسلاميةٌ فلا وجه للقَول بحرمتِه، بل سمّاه الغزالي "معيارَ العلوم". وقد ألف فيه علماءُ الإسلام، منهم: المحقِّق ابن الهمام، فإنَّه أتى منه ببيانِ معظمِ مطالبه في مقدمة كتابه "التحرير الأصولي"[1]. اهـ. ("رد المحتار"، الجزء الأول، صـ: ٣٤).

قال صدرُ الشريعة بدرُ الطريقة مولانا المفتي محمد أمجد علي رحمه الله في الأردية: "*منطق کی تعلیم جائز ہے، کہ فی نفسہ منطق میں دین کے خلاف کوئی چیز نہیں، اسی وجہ سے متاخرین متکلمین نے منطق کو علم کلام کا ایک جز قرار دیا، اور اصول فقہ میں بھی منطق کے مسائل کو بطور مبادی ذکر کرتے ہیں*"[2]۔ (*بہار شریعت، ج۴، ص:۱۴۱*)[3]۔

الحرب، فإذا كانت الحرب عبادةً، كالجهاد مع الكفار ودفع السراق وقطاع الطرق، كان استخدام الآلات لتلك الحرب عبادةً، وأما إذا كانت الحرب حرامًا ومعصيةً، كالبغي وقطع الطريق، كان استخدام الآلة لها حرامًا ومعصيةً، وهكذا في كل آلة مع ذي الآلة.

وبالجملة أنَّ المنطق لو تعلَّمَه أحدٌ، واستخدمه في تقريرِ وتأييدِ المذاهبِ الباطلة، وتشكيك العقائد الحقة الثابتة، كان آثمًا في فعلته تلك، لا في تعلُّمِ المنطق.

ولنصرف عنان الكلام إلى ما ورد في كلام القدماء من كثرة ذمٍّ وتحذيرٍ ونهيٍ عن هذا العلم، فعَلَامَ يُحمَلُ كلامُهم ذلك؟ فجوابُه أنه يُحمل على أحد الأمرَين:

الأول: أن يكون مرادُهم هو النَّهي من الانهماك والخوض في هذا العلم بحيث يصبح مقصودًا بذاته ويخرج عن حد الوسائل، ويُفني المشتغِلُ به كلَّ حياتِه فيه، ويمتنع عن تعلُّم ما هو المقصود بذاته، فهذا حرامٌ وممنوعٌ في جميع العلوم الآلية، كالصَّرف، والنَّحو، والمعاني، والبيان.

والثاني: أو أنه في ذلك الزَّمان كان أغلب استخدامه في تأييد مذهب الاعتزال والفلسفة السائدة فيه، وفي أمثلة الحدود، والرسوم، والقضايا، والأقيسة، والأشكال، ومسائل قدم العالم، وإثبات الهيولى والصورة، وغيرها، وكلُّ من كان يشتغل بهذا العلم كان يمتلئ عقله بهذه الخرافات، وتدريجيًا تتأصل وترسخ في عقله، فكان دخول علم المنطق في دائرة الحرام والمعصية بهذا السَّبب. ولكن الآن هذه الأمور خارجةٌ عن علم المنطق تمامًا، وأهلُ الحق يعدونه جزءً من أجزاء علم الكلام الذي هو رئيس العلوم الدِّينية، فرفعت الحرمة والمعصية (من علم المنطق)؛ إذ الحكم مرتفع بارتفاع العلة.

وأما ما ذكر في فتاوى سراج المنير: "ودخل في الفلسفة المنطق"، فالمراد منه المنطق الذى كان جزءً من الفلسفة، وأمثلتُه كانت مستخرجةً من مسائل الفلسفة، لا هذا المنطق المجرَّد الذى هو جزءُ علم الكلام. [ش]

والله أعلم بالصواب.

(١) الدر المختار مع حاشيته رد المحتار (١/ ٤٥).

(٢) أي: يجوز تعليم المنطق، لأن المنطق نفسه لا يوجد فيه شيءٌ يخالف الدين، فلذا جعله المتأخرون من المتكلمين جزءًا من علم الكلام. وتذكر مسائل المنطق في مبادئ أصول الفقه أيضا. [ش]

(٣) بَهارِ شريعتْ، كتاب الإجارة (المجلد: ٣، الجزء: ١٤، صـ:١٤٨).

قال الله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ ...الآية [البقرة:٢٦٩]. قال العلامة السيوطي في تفسير ﴿الْحِكْمَةَ﴾: "أي: العلم النافع المؤدِّي إلى العمل"(١).

قال سليمان بن عمر الشهير بـ"الجمل" ذيل قولِه المذكورِ: "صادق بعلم القرآن والفقه وغيرهما، ولو منطقًا لِمَن وثِق من / نفسِه بصحة ذِهنه ومارسَ الكتابَ والسُّنةَ ولقي شيخًا حسن العقيدة؛ لأنه من [١٠]
أنفع العلوم في كل بحثٍ. ومِن ثَمَّ قال الغزالي: من لم يعرِفه لا يُوثَق بعلومِه، وسمَّاه معيارَ العلومِ. اهـ. وفيه جمعٌ بين القولِ بحرمةِ الاشتغال به؛ لإثارته الشُّكوك، كما قاله الشيخ المصنف (الجلال السيوطي) في بعض تآليفه تبعًا للنَّووي وشيخه ابن الصلاح، وبين القول بجوازه. اهـ. كرخي". ("الفتوحات الإلاهية"، ج:١، صـ:٢٢٤ [٣٤٠]).

[عن "المرقاة"]

ثم لأمرٍ ما أردتُ تحشيةَ "المرقاة" للإمام الهمام الجليل الشأن العظيم البرهان مولانا فضل الإمام رحمه الله، وهو كتابٌ مشهورٌ بين الأنام، مقبولٌ بين الخواص والعوامِ، يحتوي على مسائلَ مهمَّةٍ، مع سَلاسَةِ عبارتِه، ونفاسة إشارته، داخلٌ في نصابِ المدارسِ الإسلاميةِ، خلاصةٌ لمَقاصِد الأسفارِ العاليةِ، يستحسنه كلُّ مخالفٍ وموافقٍ، ولا يُنكِرُ أحدٌ ما فيه من الفوائدِ والمرافقِ.

قال خاتمُ الحكماء شمس العلماء مولانا عبد الحق العمري الخيرآبادي رحمه الله: "فلمَّا كانت الرِّسالةُ الموسومة بـ"المرقاة" صحيفةً لطيفةً قمينةً بأن ينمق بماء الإبريز على صفائح ألبابِ أربابِ الفهم والتميز، شرحتُها"(٢).

قال صاحب "الهدية الشاهجهانية" في الفارسية: *"وبرائے اكتسابِ ایں فن خصوصًا برائے نو آموز رساله نافع تر از مرقات میزانیه نے"*(٣)۔ *(مجتبائی، ص:٢١ [٢٠])*۔

وقال أيضا: *"مرقات میزانیه را که رساله‌ٔ به ازاں در فن میزان نیست"*(٤)۔ *اهـ۔ (ص:١٥ [١٤])*.

وقال محمد عماد الدين الأنصاري الشيركوتي الدِّيوبندي في ابتداءِ "المرآة حاشية المرقاة": "إني رأيتُ المرقاةَ أوجزَ المتونِ في المنطقِ حجمًا، وأكثرَها لأصوله جمعًا، وأحرَاها بالمبتدئ ضبطًا، وأعظمَها نفعًا، وأتقنَها بيانًا، وأرفعَها شأنًا، بَيْدَ أنّه كان كنزًا مخفيًّا، وللإيضاح حريًا، مقتضيًا لإيجازه شرحًا على توضيحِ مقدماتِه واستخراجِ نتائجِه"(٥). اهـ.

---

(١) تفسير الجلالين، سورة البقرة، تحت الآية رقم: ٢٦٩ (صـ٦٠).

(٢) شرح المرقاة (صـ: ١٧).

(٣) أي: ليس هناك رسالة أنفع من المرقاة في فن الميزان لتحصيلِ هذا الفنِّ، وخاصة للمبتدئين. [ش]

(٤) أي: المرقاة في الميزان رسالة لا يوجد مثلها في علم المنطق. [ش]

(٥) المرقاة مع حاشيتها المرآة (صـ٣).

وقال شبير أحمد العثماني الديوبندي مقرظًا على المرآة: "إنَّ علمَ الميزانِ أكبرُ ما يتوقّف عليه تحصيلُ المباحث الفلسفية، وأعظمُ ما يستمدّ به في تفهُّم المباحث الأصولية والكلاميةِ. ورسالة الحبر الشهير المَولوي فضل إمام الخيرآبادي لضبطِها وإتقانِها كانت وجيزةً بليغةً لكونِها كثيرةَ الجدوى عميمةَ البلوى، قام ابن المؤلف (بل حفيدُه) وقومٌ آخرون لشرحِها وتحشيتِها وتوسيع آثارها وتعديتِها حسب ما قدر لهم". اهـ.

[١١] وقال المولويُّ محمد إبراهيم الديوبندي أيضًا مقرظًا [على المرآة]: / "فلمّا كانت المرقاةُ للفاضل الشهير المولوي فضل إمام الخيرآبادي درةً يتيمةً وفريدةً غاليةَ القيمة رائجةً في الدرس والتعليم فأكبّ العلماءُ بشرحه وإيضاحه، وَسَعَوْا فيه". اهـ.

[ترجمة أعلام علم المنطق]

والآن نذكر نبذًا من تراجم عُظماءِ الفنِّ وكُبراءِ المِيزانِ.

المعلم الأول: أَرِسطو

في "المنجد": "أَرِسطو" أو "أَرِسطوطاليس" (Aristote) (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) (أي: قَبْل ميلادِ المسيح): مؤدِّب الإسكندر، فيلسوفٌ يونانيٌّ، من كبارِ مفكّري البشرية. تأثّرت بوادرُ التَّفكيرِ العربي بتآليفه التي نَقَلَها إلى العربيةِ النقلة السريان، وأهمُّهم إسحاق بن حنين. مؤسس مذهب "فلسفة المشائين". مؤلفاته في المنطق والطبيعيات والأخلاق، أهمها: المقولات الجدل، العبارة أو التفسير، الخطابة، السماء والعالم، الكون والفساد، كتاب ما بعد الطبيعة. اهـ[١].

قيل: تولد أرسطاطاليس في قريةٍ تسمَّى "استاغيرا" أو "استاچرو" من مضافات مقدونية، وكان طبيبًا خاصًّا لسلطانِ المقدونيةِ.

اعلم: أنَّ أرسطو خاتمُ الحكماء المشائية، تلميذُ "أفلاطن" خاتمِ الحكماء الأشرقية، وهو من تلامذة "سقراط"، وهو من تلامذةِ "فيساغورس"، وهو من تلامذة سليمان عليه السلام. كذا في شرح "السلم" للقاضي محمد مبارك الكوفاموي وحواشيه.

ثم اعلم: أنَّ أرسطو دوَّن المنطقَ بأمر الإسكندر الرُّومي الذي ملك الأقاليم السبعة من سلاطين الإسلام، ولذا يقال للميزان: "ميراث ذي القرنين". ولمَّا فرغ أرسطو من تدوين الفنِّ أعطاه الإسكندرُ خمسَ مائة ألف دينارٍ، وعيَّن له لكل عامٍ مائةً وعشرين ألف دينارٍ. كذا في [شرح] "حكمة الإشراق"[٢]. (الهدية، صـ:١٥ [١٤]).

قال في "التفسير الكبير" بعد ذكر الأقوال المتعددة في أنَّ ذا القرنين المذكورَ في قوله تعالى

---

(١) المنجد (٢/ ١٣، ١٤).

(٢) شرح حكمة الإشراق (صـ:٢٩).

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِي ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف:٨٣] من هو؟: "والقولُ الأوّل أظهَرُ؛ لأجل الدليل الذي ذكرناه، وهو أن مثلَ هذا الملك العظيم يجب أن يكون معلومَ الحال عند أهل الدنيا، والذي هو معلومُ الحال بهذا الملك العظيم هو الإسكندر (ابن فيلقوس اليوناني)، فوجب أن يكون المراد بـ"ذي القرنين" هو هو، إلّا أنّ فيه إشكالًا قويًا، وهو: أنه كان تلميذَ أرسطاطاليس الحكيم، وكان على مذهبه، فتعظيم الله إياه يُوجب الحكمَ بأنّ مذهبَ أرسطاطاليس حقٌّ وصدقٌ، وذلك مِمّا لا سبيل إليه. والله أعلم". (الجزء الخامس من "التفسير الكبير"، ص: ٥١٠)(١).

وذَكَر في وجه تسميتِه بـ"ذي القرنين" وجوهًا: "منها ما رُوي عن النبي ﷺ: «سمي "ذا القرنين"؛ لأنه طاف قرنَي الدُّنيا»، يعني: شرقها وغربها". اهـ(٢).

وأجاب العلامةُ الآلوسي عن الإشكال المذكور، فقال: "إن تلمُّذَه على أرسطو لا تمنع من ذلك،

فموسى الذي ربّاه جبريلُ كافرٌ * وموسى الذي ربّاه فرعونُ مُرسَلُ

...(إلى أن قال:) والقول بأن أرسطو كان بمنزلة الوزير عنده، وكان يستشيره في المهمّات، ويعمل برأيه لا يدلُّ على / اتباعه له في سائر اعتقاداتِه؛ فإنّ ذلك على تقدير ثبوته إنّما هو في الأمور [١٢]
المُلكية، لا المسائل الاعتقادية، على أن المُلّا صدر الدين الشيرازي ذكر: أنَّ أرسطو كان حكيمًا عابدًا موحِّدًا قائلًا بحدوث العالم ودثوره ...(إلى أن قال) ...وما شاع في أمر العالم توهُّمٌ ناشئٌ عن عدم فهم كلامه". (روح المعاني، ج:١٦، صـ: ٢٩)(٣).

قال خاتم الحكماء شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي قدس سره تحت قول المصنف "ولهذا يلقَّب بالمعلم الأول": "لأنّه واضعُ التّعاليم المنطقيةِ ومُخرِجُها من القوّة إلى الفعلِ، إلّا أنّه أجمل القولَ إجمالَ المهذبين، وفصّله المتأخِّرون تفصيلَ الشّارحين، وله حق السبقِ وفضلُ التمهيد. كذا في "الملل والنّحل(٤)".

قال العلامة الشيرازي في شرح "حكمة الإشراق"(٥): وقد حَافظ على شريطة المصنِّفين. واحترز فيه عن الزيادة على ما يجب، كلوازم المتصلات والمنفصلات والاقترانيات الشرطية التي لا ينتفع بها لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأمثالها مما زادها المتأخرون، وعن النقصان عما يجب، كالصناعات الخمس، على ما نقص فيها المتأخرون بحذف البعض أصلًا ورأسًا، كالجدل والخطابة والشعر، وإيراد

---

(١) التفسير الكبير، سورة الكهف، تحت الآية رقم: ٨٣ (٢١/ ٤٩٤، ٤٩٥).

(٢) التفسير الكبير، سورة الكهف، تحت الآية رقم: ٨٣ (٢١/ ٤٩٤).

(٣) روح المعاني (٨/ ٣٥٠، ٣٥١).

(٤) الملل والنحل (٢/ ١٧٨).

(٥) شرح حكمة الإشراق (صـ:٢٩).

البعض تبرّكًا كالبرهان والمغالطة.

واعلم: أن الشيخ (أبا علي ابن سينا) قد بالغ في تعظيم شأن المعلِّم الأول وقدرِه، حيث قال: "انظروا، معاشرَ المتعلِّمين، هل أتى أحدٌ بعده، زاد عليه، أو أظهر فيه قصورًا، وأخذ عليه مأخذًا، مع طول المدة وبُعد العهد؟ بل كان ما ذكره هو التامّ الكامل، والميزان الصحيح، والحقّ الصريح". ثم قال مُحقِّرًا لشأن أفلاطن: "وأما أفلاطن الإلهي، فإن كانت بضاعته من الحكمة ما وصل إلينا من كتبه وكلامه فقد كانت بضاعته من العلم مزجاة"(١).

ولعل الحقَّ ما قال الشيخ المقتول وشرَّاحُ كلامه: أن المعلِّم الأوَّل، وإن كان كبيرَ القدر، عظيمَ الشأن، بعيدَ الفوز، تامَّ النَّظر، لا يجوز المبالغةُ فيه على وجهٍ يفضي إلى الإزراء بأُستاذَيه. ولو أنصف الشيخ أبو علي لَعَلِم أنَّ الأصول التي بسطها ومهَّدها المعلِّمُ الأول مأخوذةٌ عن أفلاطن، وأنَّه ما كان عاجزًا عن ذلك". (شرح شمس العلماء، صـ:٢٧)(٢).

المعلم الثاني: الفارابي أبو نصر محمد (٨٧٣-٩٥٠)

ولد في "فاراب"، وتوفي في دمشق. من أعظم فلاسفة العرب، من أصل تركي أو فارسي. درس الفلسفة على علماء النَّصارى، أقام في بغداد في بلاط سيف الدولة صاحب حلب. لُقِّب بـ"المعلِّم الثاني" بعد أرسطو، وذهب إلى التوفيق بين فلسفته وفلسفة أفلاطون، فنشأت عنه الفلسفة الإسلامية الأفلاطونية الجديدة. كان متضلِّعًا من الرِّياضيات ومن فنِّ الموسيقي، ينسبون إليه اختراعَ آلة القانونِ.

[١٣] / له: "إحصاء العلوم"، "ما ينبغي أن تعلم قبل الفلسفة" (المطبوعة بعنوان: "المجموع من مؤلفات الفارابي" بمصر ١٩٠٧):

(١) "مقالة في العقل": الجمع بين رأي الحكيمَين: أفلاطون وأرسطوطاليس. (٢) "أجوبة عن مسائل فلسفية". (٣) "تحصيل السعادة". (٤) "رسالة في إثبات المفارقات". (٥) "عيون المسائل". (٦) "فصوص الحكم". (٧) "رسالة في السياسة". (٨) "آراء أهل المدينة الفاضلة". (٩) "أغراض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة". اهـ. ("المنجد")(٣).

قيل: مات محمد بن طرخان الفارابي في دمشق ٣٣٩هـ زمنَ الخليفة "مطيع ابن مقدر"، وعمرُه حينئذ: ثمانون سنةً.

المعلم الثالث أبو علي ابن سِينا (Avicenne) (٩٨٠-١٠٣٧)

ولد في "أخشنة" قرب "بُخارَى"، وتوفي في "همدان"، حسّابٌ وطبيبٌ، ومن كبار فلاسفة العربِ

---

(١) الشفاء، المنطق: (٧)، السفسطة: ٤/ ١١٤.

(٢) شرح حكمة الإشراق (صـ:١٩، ٢٠)، وشرح المرقاة (صـ: ١١٥، ١١٦).

(٣) المنجد (٢/ ٣٧٩).



وأئمة مفكّريهم. تعمّق في درس فلسفةِ أرسطو، وتأثّر أيضًا بالأفلاطونية الجديدة، قائلًا بوجود العقل. دافعٌ عن خلود النفس ووحدة الخالق وعطفه، غيرَ أنَّ آرائَه في الخلق لا تخلو من شيءٍ من الحلولية الأفلوطينية. كان لابن سينا تأثيرٌ عميقٌ في الصُّوفية.

من مؤلفاته المطبوعة: (١) القانون في الطبّ. (٢) والشفاء في الفلسفة. (٣) والإشارات والتنبيهات في المنطق. (٤) وكتاب النجاة.

ولا يزال قسمٌ من تآليفه مخطوطًا في خزائن الكتب. له في النفس القصيدةُ المشهورةُ، مطلعها:

هَبَطَتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ * وَرْقَاءُ ذَاتُ تَعَـزُّزٍ وَتَمَـنُّعِ
مَحْجُوبَةٌ عَـنْ كُلِّ مُقْلَـةِ عَـارِفٍ * وَهْـيَ الَّتِي سَـفَرَتْ وَلَـمْ تَتَبَرْقَـعِ
وَصَلَـتْ عَلَـى كُـرْهٍ إِلَيْـكَ وَرُبَّمَـا * كَرِهَـتْ فِرَاقَـكَ فَهْـيَ ذَاتُ تَوَجُّـعِ

(انتهى ما في "المنجد")[1].

قال المحقِّق العلامة، المدقِّق الفهامة، جامع العلوم، مخزن الفنون، المحدث المفسر الفقيه، مولانا عبد العزيز الفرهاروي رحمه الله: "هو الحسين أبو علي بن عبد الله [بن] سينا، مولده قرية "أخشنة" من قُرى بخارى. تعلّم الفقه، ثم المنطق، ثم الفلسفة الرياضية، ثم الطبيعة، ثم الإلاهية، ثم الطبَّ، وكل ذلك ببخارَى. ثم جعل ينظر في الكتب حتى كمل العلوم وهو ابن ثمانيةَ عشرَ سنةً. ثم انتقل إلى بلاد همدان وأصفهان، فصار معظَّمًا عند ملوكِها، حتى استوزره. وله مصنفات كثيرة، كـ"الشفاء"، و"الإشارات"، و"القانون"، و"المبدأ والمعاد"، و"النجاة"، و"عيون الحكمة". وكان مشغولا بشرب الخمر. ولمّا بلغ آخر عمره حفظ القرآن، واشتغل بالعبادة، ورد المظالم. ولكن هذا إنما ينفعه لو تاب من العقائد الفلسفية / التي هي كفرٌ عند الفقهاء. وعن الشيخ مجد الدين البغدادي قال: رأيت النبي ﷺ [١٤]
في المنام، فقلت: "يارسول الله، ما تقول في حق ابن سينا؟" قال: "أراد أن يصل إلى الله بلا واسطتي، فحجبته بيدي، فسقط في النار". وعن الشيخ جمال الدين الحنبلي أنه سأل كذلك، فقال النبي ﷺ: "رجل أضلّه الله على علم". كذا في نفحات العارف الجامي. والله تعالى أعلم بحاله. مات سنة ثمان وعشرين وأربع مائة بالقولنج، ودفن بهمدان". (شرح شرح العقائد الموسوم بـ"النبراس" صـ: ٣٩١-٣٩٢، مطبوعة ملك دين محمد، لاهور).

قال الفاضل العلامة مولانا بَرْخُوْرْدَارْ في "القسطاس حاشية النبراس" في الفارسية: "ولادتش در سال سه صد وهفتاد (در ماه صفر) بود، وفاتش در جمعه اول ماه رمضان ٤٣٨ھ، تمام عمرش پنجاه وهشت سال بوده است، در تشيع وتسنن او خلاف است۔

---

(١) المنجد (٢/ ٢٧٨).

قوت سامعہ او را ایں چنیں بیان کردہ اند کہ روزے نزد بادشاہ رفتہ عرض کرد کہ مگرانِ کاشان در اوقاتِ صبح من می کوبند وصدائے چکش ایشاں مرا مانع از مطالعہ است، سلطان تعجب کرد کہ از اصفہان تا کاشان مسافت چہار منزل است وچگونہ از چہار منزل صدا را میتواں شنید؟! پس سلطان گفت کہ حکم می کنم کہ مس را در شبہا نکو بند، پس پادشاہ قاصدے را فرستادہ حکم کرد کہ دریں ہفتہ از شب تا صبح مسگراں بکار اشتغال داشتہ باشند، چوں بعد از ہفتہ ابن سینا نزد سلطان رفت، وگفت: دریں ہفتہ از اول شب تا صبح مسگراں مرا از مطالعہ باز داشتند، سلطان صدق قولِ او را دریافتہ مسگراں را منع نمود۔

قوتِ باصرہ اش بحدے بود کہ از مسافت چہار فرسخ مگس رامی دید، ابن سینا روزے واردِ مجلسِ سلطان شد دید کہ سلطان دوربین انداختہ، شیخ گفت کہ برائے چہ دوربین انداختہ اید؟ سلطان گفت کہ سوارے بہ چہار فرسخ می آید، میخواہم کہ او را تمیز دادہ باشم۔ ابن سینا گفت کہ دریں مسافت قلیل حاجتِ بدوربین نیست، پس شیخ نگاہ کردہ گفت کہ سوارے می آید فلاں شکل وفلاں لباس است، واسپِ او بفلاں رنگ است وشیرینی می خورد، سلطان گفت: شیرینی را چگونہ دانستی؟ شیخ گفت کہ مگس ہائے چند در وور دہانش پرواز میکنند، ایں علامت است کہ شیرینی می خورد۔

قوتِ حافظہ اش چناں است کہ گاہے فرار کردہ باصفہان آمد وکتابِ قانون ہمراہ نیاورد، پس طلاب وعلماء ازاں درخواست قانون نمودند، گفت: مرا حفظ است، بنویسید، ہر آں وقت کہ کتابِ قانونِ آنہا را دستیاب شد مقابلہ نمودند خطا و/ غلط نبود۔ [١٥]

وایں نیز آوردہ اند کہ روزے در کشتی با عالم لغوی سوار شد دازو پرسید کہ کجا می روی؟ آں گفت: کتابِ در لغتِ عرب نوشتہ ام، میخواہم کہ بنظرِ سلطان بر سانم، گفت: اگر اجازت فرمائی در ایامیکہ بکشتی باشم بہ بینم؟ لغوی گفت: باکے نیست، شیخ او را از اول تاآخر مطالعہ نمود، ہرآں وقت کہ او نزدِ سلطان رفتہ نذر کرد شیخ موجود بود، سلطان بہ شیخ توجہ نمودہ بفرمود کہ ایں را ملاحظہ کن اگر لائقِ جائزہ باشد بدہم، ابن سینا دید وگفت: ایں کتاب از مدت تالیف شدہ است، لغوی انکار نمود، شیخ گفت: من ایں را حفظ کردہ ام، آخر کار چند اوراق از اول وچند از اوسط وچند از آخر حفظ خواند، لغوی شرمندہ گشت، پس ابن سینا قضیۂ حال پیشِ سلطان عرض کردہ، او را معزز ومکرم کنانید، مجلس حاضرین در تعجب شدند در ہر فن کامل بود(1)۔ (قصص العلماء).

---

(١) أي: ولد في شهر صفر سنة ٣٧٠هـ، وتوفي يوم الجمعة أول شهر رمضان سنة ٤٣٨هـ، فكان عمره ٥٨ سنة. في كونه سنيًا وشيعيًا خلافٌ.

وقالوا عن قوة سماعِه بأنه ذهب يومًا إلى الملِك، واشتكى إليه بأن النّحّاسون في كاشان لما يطرقون النحاس في الصَّباح يزعجني صوتُ طرقاتِهم ويمنعني من القراءة، فاستغرب الملك من ذلك، وقال في نفسِه: "إن أصفهان بينها وبين كاشان بعد أربعةِ منازلَ، فكيف يُسمع صوتُ مطرقة النّحّاس من بُعد أربعة منازل؟!"، وقال له: "سأصدر حكمًا بمنعهم طرق النحاس بالليل"، ثم أرسل إليهم رسولًا يأمرهم باستمرارهم في طرق النحاس من أول الليل إلى الفجر طوالَ الأسبوع، فلمّا ذهب ابن سينا إلى الملك بعد



وقال الحافظ في "الياقوت في تاريخ الحكماء": إن ابن سينا قرأ على الأستاذ مراتٍ وهو لا يفهم، حتى أيس عن فهمه حتى ظفر بكتاب لأبي نصر الفارابي، فانحل مشكلاته، فتصدق بمال كثير على الفقراء شكرًا. اهـ. ("القسطاس حاشية النبراس"، صـ:٣٩، ٤٠، مطبوعة لاهور).

المعلم الرابع: قائد تحريك الحرية الإسلامية الأولى، شهيد الثورة الهندية، الأستاذ المطلق المحقق المدقق، مولانا محمد فضل حق الخيرآبادي رحمه الله

قال الفاضل اللبيب الأديب الأريب مولانا غلام مهر علي الغولروي (جِشْتِيَان الشريفة): "هو إمامُ الشَّرق والغرب، قائدُ الجهاد والحَرب، الأديبُ الأريب، العلَّام الوحيد، الفريد في العُلوم، عديمُ أمثاله في الاستحضار، بيت أدب العرب، حاوي النوادر، بدر بدور العلم، شذ شذور الحكم، أستاذ المنقول، بحر المعقول، الذاخر الوافر محبة الرسول المقبول، إمام أهل السنة، وارث نعماء الجنة، شهيد الملك والملة، أشجع الأئمة الهداة، أنجح الأشراف السادات، الحبر القَمْقَام، والبحر الطِّمْطَام، رئيس العلماء الأعلام، المجاهد الأعظم والإمام الأفخم، الشيخ الكبير، والأستاذ الشهير، سلطان ملك

الأسبوع واشتكى له بأنَّ النحاسين منعُوه من القراءة من أول الليل إلى الفجر طوال الأسبوع، صدَّقه الملك، ومنع النّحّاسين من ذلك.

وكانت قوة بصره حادةً؛ حيثُ إنه كان يقدر على رؤية ذبابةٍ عن بُعد أربعة فراسخ. ذاتَ يومٍ دخل ابن سينا مجلسَ السُّلطان، ورأى أن السلطان قد وضع لديه المنظار، فقال الشيخُ: لماذا وضعتَ المنظارَ؟ قال السلطانُ: إن راكبًا في أربعة فراسخَ يأتي إلينا، فأريدُ أن أراه واضحًا، قال ابن سينا: إنه لا حاجة إلى المنظار لمثل هذه المسافة القريبة، فنظر إلى الراكب، وقال: إن الراكب الذي يأتي إلينا شكله كذا، ولباسه كذا، ولونُ فرسه كذا، وإنه يأكل حلوى، سأله السلطانُ: كيف عرفتَ الحلوى؟ قال الشيخُ: لأن بعض الذباب يطيرون حول فمه، فهذا يدل على أنه يأكل حلوى".

وكان حفظه أنه كان يأتي إلى الأصفهان في عجلةٍ أحيانًا بدون كتاب القانون، فيطلب منه العلماءُ والطلاب دروس القانون من الكتاب، فقال لهم: "أنا أحفظه، وأمليه عليكم، فاكتبوه"، وبعد ما حصلوا على نسخةٍ من الكتاب، وقارنُوا بينه وبين ما كتبوه، لم يجدوا اختلافاً.

وحكي أيضًا أنه ذات يوم ركِبَ على سفينةٍ مع عالمٍ لغوي، فسأله: إلى أين تذهب؟ قال: ألَّفتُ كتابًا في لغة العرب، وأريد أن أعرضه على السلطان، فقال له الشيخ: إن سمحت لي فأنا أريد أن أطلع عليه بينما نحن في السفينة، قال العالم: لا بأس بذلك، فقرأ الشيخ الكتابَ من أوله إلى آخره، ولمَّا وصل ذلك العالم إلى السلطان، وعرض عليه الكتاب، كان الشيخُ أيضًا موجودًا عنده، فطلب السلطان من الشيخ أن ينظر إلى الكتاب، فلو استحقَّ كاتبُه التكريم نكرِّمه، فنظر ابنُ سينا، وقال: إن هذا الكتابَ قد ألِّف منذُ زمنٍ طويلٍ، فأنكر اللُّغوِيُّ بذلك، فقال الشيخ: أنا أحفظ هذا الكتاب، ثم قرأ لهم عن ظهر قلبٍ بعضَ الصفحات من أوله وبعضها من وسطه، وبعضها من آخره، فحكى ابن سينا أمام السلطان حقيقة الحال وطلبَ منه تكريمه، فاندهش الحضور أن الشيخ بارع في كل فن. [ش]

التصنيف، وسباح وأماء التأليف، بدر سماء العلم، شمس النثر والنظم، الشهيد في سبيل الله، العلامة ابن العلامة، المحدِّث ابن المحدِّث، محمد فضلِ حق الخيرآبادي، الشهيد الأعظم رضي الله عنه.

وُلِدَ العلامة محمد فضل حق العُمَري الفاروقي الحنفي الچشتي القريشي ابن أستاذ الشرق والغرب إمام العلم والفضل / العلامة فضل إمام القريشي الفاروقي رضي الله عنه ببلدة "خيرآباد"، سنة الهجرية اثنتا عشرة بعد الألف والمائتين وفق سنة الميلادية سبع وتسعين بعد الألف وسبع مائة. وكان والده الماجد العلامة فضل إمام رضي الله عنه فائزا على منصب صدر الصدور ببلدة "دهلي". فنشأ العلامة فضل حق في رياض الرفاهة، وربوع الفضل والفصاحة والبلاغة. [١٦]

أخذ جميعَ العلوم النقلية والعقلية عن إمام العلوم والفنون والده العلَّامِ، وأخذَ الحديثَ عن المحدِّث الشهير الشاه عبد القادر المحدث الدهلوي ببلدة دهلي. حفظ القرآن المجيد في أربعةِ أشهرٍ، وفرغ عن جميع العلوم وهو ابنُ ثلاثَ عشرةَ سنةً. وبرع في جميع العلوم والفنون حتى صار إمامَ المعقول والفلسفة، حاويًا على نوادر اللُّغات العربية، فصيحًا بليغًا عن جميع علماء الهندِ، رافع الأعلام على سماء التصنيف في النثر والنظم، أجود الشُّعراء في الأدب العربي حتى حضر يوما في صِغر سنِّه مع والده العلام في حضرة العلامة المحدِّث المفسر الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي رضي الله عنه، وقرأ بإشارة المحدِّث الممدوح أشعارًا من نظمِه العربي الفصيح في حضرة المحدِّث، واعترض المحدِّثُ على تركيبِ شعرٍ، فقرأ العلامةُ فضل حق ثلاثين شعرًا من أشعار فصحاءِ العرب الشَّاملة على ذلك التَّركيب، فاعتذر ورجع المحدِّث عن اعتراضِه، وتحيَّر على استحضاره وجَودةِ ذكائه وثورةِ دأمائه، وكان يريد أن يقرأَ أشعارًا أخرى فمنعه الوالدُ، وقال: "الأدب".

كان رضي الله عنه قويَّ الحافظة، شديدَ العارضة في الفنون كلِّها، ما أجادت السماء مثل هذا البحر الجزيل في ملك الهند. أشعارُه تزيد من أربعة آلاف، وأكثر قصائدِه العربية في توصيف سيد المرسلين -عليه الصلاة والتسليم من رب العالمين-، وذِكرِ المصائب الشاقة عند جلائه بجزائر "أندومان".

وصنَّف كتبًا فريدةً، وحواشيَ مفيدةً، منها:

(١) الحاشية الجليلة على شرح السلم للقاضي مبارك، بحث فيها في المعقولات ومسائلها بحثًا لم يقدّم مثله ولا يؤخّر. (٢) والحاشية على الأفق المبين (رد فيها على الباقر ردًا بليغًا). (٣) ورسالة "تحقيق العلم والمعلوم". (٤) والكتاب الشهير في المدارس "الهدية السعيدية". (٥) ورسالة "تحقيق الأجسام". (٦) ورسالة في تحقيق الكلي الطبعي. (٧) والرسالة المسماة بـ"التشكيك". (٨) ورسالة "الإلاهيات". (٩) و"الجنس الغالي في شرح الجوهر العالي". (١٠) و"الروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود". (١١) والرسالة الشريفة الأدبية "الثورة الهندية في تاريخ غدر البراطنة"، أعني: "الرسالة الغدرية". (١٢) و"امتناع النظير"، كتاب نفيس لما ادعى الوهابية معين البراطنة مهين الملك والملة



رئيس الخوارج المولوي إسماعيل الدهلوي في رسالتَيه "تقوية الإيمان" و"يكروزي" إمكانَ نظير النبي خاتم النبيين -عليه أفضل الصلاة والتسليم-، فصنَّف العلامة الشهيد هذا السفر المنيف والكتاب الشريف في رده، فرد أباطيلَه كلَّ ردٍّ.

[١٧] / ومن أنموذج كلامه:

در شان آنحضرت از حضرت باری جل شانه ارشاد شده: "جعلتُك أول النبيين خلقاً وآخرهم بعثا". آنحضرت موصوف اند باوّل النبيين خلقًا، وبعدِ تسليمِ اتصافِ آنحضرت بايں صفت تجويزِ امكانِ اتصافِ ديگرے بايں صفت تجويز امكان مصداق اجتماع النقيضين است؛ چه اگر ديگرے بايں صفت ممكن باشد از فرض وقوع آں نظرًا الى ذاته محال لازم نه آيد، حال آنكه از وقوعِ آں نظرًا الى ذاته تحققِ مصداقِ اجتماع النقيضين لازم مى آيد؛ زيراكه اگر ديگرے بايں صفت موصوف باشد، آں ديگر در عموم النبيين داخل باشد يا نه، اگر در عموم النبيين داخل نباشد اول النبيين خلقًا نتواند بود، واگر در عموم النبيين داخل باشد در جمله مفضل عليهم باشد، پس اول النبيين نباشد پس اول النبيين باشد واول النبيين نباشد۔ وهم بر تقدير وجودِ مساوى مذكور آنحضرت يا داخل عموم النبيين باشد يا نه، وعلى التقديرين آنحضرت مساوى آں مساوى نباشند، پس آں مساوى باشد ومساوى نباشد فهو مصداق اجتماع النقيضين ۔۔۔الخ(١)۔

ورحل إلى الدار الآخرة شهيدًا في مسجنه بجزائر "أندومان" اثنا عشر صفر المظفر سنة الهجرية ثمان وسبعين بعد الألف والمائتين مطابقة بسنة الميلادية إحدى وستين بعد الألف وثمان مائة. رضي الله تعالى عنه وعن جميع الأحرار الشهداء. (مقدمة اليواقيت المهرية حاشية الثورة الهندية، صـ:٤ إلى ٧)(٢).

الإمام الهمام فخر الملة والدين الرازي رحمه الله

قال الحافظ العلامة مولانا عبد العزيز الفرهاروي قدس سره: هو العلامة، ملك المتكلِّمين، سلطان المحقِّقين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي، من أولاد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. كان أشعريَّ الأصول، شافعيَّ الفروع، وهو الملقَّب بـ"الإمام" في كتب الأصوليين والحكمة. وقد صنَّف كتبًا كثيرةً

---

(١) أي: قال الله عز وجل في شأن نبيه ﷺ: "جعلتُك أول النبيين خلقاً وآخرهم بعثا"، فالنبي ﷺ موصوف بأول النبيين خلقًا، وبعد تسليم اتصافه ﷺ بهذه الصفة تجويز إمكان اتصاف الغير بها هو تجويز إمكان مصداق اجتماع النقيضَين؛ إذ لو كان اتصاف الغير بهذه الصفة ممكنًا لَمَا لزِم من فرض وقوعه محالٌ نظرًا إلى ذاته، لكنَّه لزم من وقوعه تحقُّقُ مصداق اجتماع النَّقيضَين، وذلك نظرًا إلى ذاته؛ لأنَّ الغيرَ لو كان متَّصفًا بهذه الصِّفة فإمَّا أن يكون داخلًا في عموم النَّبيين أو لا، فإن لم يكن داخلًا فيهم لما كان أولَ النَّبيين خلقًا، وإن كان داخلًا في عموم النَّبيين كان من جملة المفضل عليهم، فلم يكن أولَ النَّبيين، فلزم كونُه أولَ النبيين وعدمَه معًا، وعلى تقدير وجود المساوي المذكور يدخل النبى ﷺ في عموم النبيين أو لا، وعلى التقديرَين لا يكون النبى ﷺ مساويًا لذلك المساوي، فلزم كون ذلك المساوِي مساويًا له ﷺ وعدمَه، فهو مصداق اجتماع النقيضَين...إلخ. [ش]

(٢) اليواقيت المهرية، مقدمة (٤-٧).

في الأصول والكلام، وله "التفسير الكبير" المحتوي على العجائب، و"شرح سورة الفاتحة" في مجلَّدٍ، و"السر المكتوم" في العلوم الغريبة (قيل: قد أنكر ابن خلدون في مقدمة تاريخه[1] كونَ "السر المكتوم" من تصانيف الإمام). وكان صاحبَ وعظٍ مؤثِّر، وبكاء ووجد، يحضر مجلسَه أصحابُ المذاهب المختلفة، فيُناظِرونه، فيُجيب كلَّ سائل بأحسن الأجوبة، (وتجيء إلى مجلسِه الأكابرُ والملوك، وكان
[١٨] إذا ركب مشى معه ثلاثُ مائة مشتغلٍ) "القسطاس" [صـ١٣٢]. حتى تاب / كثيرٌ من الكرامية وغيرهم، ورجعوا إلى السَّنة. وهو منسوبٌ إلى بلدة "رَيّ"، والنِّسبة إليها "رَازِي" على خلاف القياسِ.

تولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمس مائة بـ"الرَّيّ"، وقيل: سنة ثلاثٍ. وتوفي بـ"هراة" يوم الاثنين يومَ عيد الفطر سنة ست وست مائة. كذا في تاريخ اليافعي[2].

وذكر الشيخ علاءُ الدولة السمناني عن الشيخ جمال الدين الحنبلي، قال: رأيتُ النبي ﷺ، فقلتُ: "ما تقول في حق فخر الدين الرَّازي؟" قال: "رجلٌ وصل إلى مقصوده". ("نبراس" مختصرًا، مطبوعة لاهور، صـ: ١٣٢).

علومه ومعارفه ومصنفاته:

كان الفخر من أفضل علماءِ عصره في الفقه، وعلوم اللغة، والمنطق، والمذاهب الكلامية، ومن أبرع أهل زمانه في الطِّبّ والحكمة، شاع فضلُه في كلّ ذلك، وذاع وبَعُدَ صِيتُه بين الناس، وملأ البقاع الأسماع، فأَمَّه الطُّلاب من كلِّ بلدٍ، وصقع يتلقون العلم عنه، ويغترفون من علومه ومعارفه، وكان صحيحَ النَّظر، بليغَ القول، جيّدَ التَّعبير عن كل ما يقصد إلى بيانه، ترى هذا واضحًا في عباراته في التفسير وغيره من مؤلفاته العديدة، وكان مسدد الرأي في المسائل الطبية، ملمًّا مع ذلك كله بالأدب الشِّعر، وكان ينظم الشعر الجيد بالفارسية والعربية. يقول ابن خلكان[3]: إنّ كتبَه ممتعةٌ، وقد انتشرت تصانيفُه في البلاد، ورزق فيها سعادة عظيمة، فإن النَّاس اشتغلوا بها، ورفضوا كتبَ المتقدِّمين، وهو أوَّلُ من اخترع الترتيب الذي تجده في كتبِه، وأتى فيها بما لم يسبق له.

وفيما يلي ثبت مصنفاتُه: (١) كتاب التفسير الكبير، واسمه: "مفاتيح الغيب". (٢) كتاب التفسير الصغير، واسمه: "أسرار التأويل وأنوار التأويل". (٣) كتاب "نهاية المعقول". (٤) "المحصل في علم أصول الفقه". (٥) المباحث المشرقية. (٦) لباب الإشارات. (٧) الأربعين في أصول الدين. (٨) زبدة الأفكار وعمدة النظار. (٩) شرح الإشارات. (١٠) مناقب الإمام الشافعي. (١١) تفسير أسماء الله الحسنى. (١٢) فضائل الصحابة الراشدين. (١٣) عصمة الأنبياء.

---

(١) تاريخ ابن خلدون (١/ ٦٦٠).

(٢) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان (٤/ ٨، ١٠).

(٣) في وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٤/ ٢٤٩).

أقول: ليس التفسير كلّه من الإمام الفخر، قال السيد مرتضى نقلا عن شرح "الشفاء" للشهاب: إنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء، وصنَّف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولي تكملةً له. ("القسطاس حاشية النبراس"[١٣٢]).

حدث شمس الدين محمد الوتار الموصلي، قال: كنتُ ببلدة "هراة"، وقد قصدها فخر الدين الرازي من بلده بأميالٍ في أبهة عظيمة وحشم كثير، فلمّا وصلها تلقّاه السلطان، وأكرمه إكرامًا كثيرًا، ونصب له بعد ذلك منبرًا وسجادةً في صدر الإيوان من الجامع بها؛ ليجلس في ذلك الموضِع، ويكون له يوم مشهود، يراه فيه سائر الناس، ويسمعون كلامَه. وكنت في ذلك اليوم حاضرًا مع جملة الناس، وإلى جانبي شرف الدين بن عنين الشاعر رحمه الله، وذلك المجلس قد حفل جدًا بكثرة الناس، والشيخ فخر الدين في صدر الإيوان، وعن جانبيه يمنة ويسرة صفّانِ من مماليكه / الترك متكئين على السيوف، وجاء إليه السلطان حسين بن [١٩]
خرمان صاحب هراة فسلّم، وأمره الشيخ بالجلوس قريبًا منه، وجاء إليه أيضًا السلطان محمود بن أخت شهاب الدين الغوري صاحب فيروزكوه، فسلّم، وأشار إليه الشيخ أيضا بالجلوس في موضع آخر قريبًا منه من الناحية الأخرى، وتكلم الشيخ في مواعظ النفوس بكلامٍ عظيمٍ وفصاحةٍ وبلاغةٍ.

حادثة تدلُّ على كرمه:

قال الشمس المذكور: وبينما نحن عنده في ذلك الوقت، واليوم شَاتٍ، وقد سقط ثلجٌ كثيرٌ، وخوارزم بردُها شديدٌ إلى غاية ما يكون، وإذا الحمامة في دائرة الجامع وراءها صقرٌ يكاد أن يقتنِصَها، وهي تطيرُ في جوانبه إلى أن أعيَتْ، فدخلت الإيوانَ الذي فيه الشَّيخ، ومرَّت طائرةٌ بين الصَّفَّين إلى أن رمت بنفسها عنده ونجت، فذكر لي شرف الدين ابن عنين أنه عمل شعرًا على البداهة، ثم نهض لوقته واستأذنه في أن يورد شيئا قد قاله في المعنى، فأذن له الشيخ بذلك، فقال:

جَـاءَتْ سُـلَيْمَانَ الزَّمَـانَ بِشَـجْوِهَا * وَالمَـوْتُ يَلْمَـعُ مِـنْ جَنَاحَـيْ خَاطِـفِ
مَـن نبَّـأ الوَرقَـاءَ أَنَّ مَحَلَّكُـم * حَـرَمٌ وإِنَّـكَ مَلْجَـأٌ للخَائِـفِ

فطرب له الشيخ فخر الدين، واستدناه، وأجلسه قريبا منه، وبعث إليه بعد ما قام من مجلسه خلعةً ودنانيرَ كثيرةً، وبقي يحسن إليه دائمًا.

تصوفه وزهده:

نقل عن الإمام فخر الدين: أنه كان كثيرًا ما يذكر الموتَ، ويقول: "إنَّني حصلتُ من العلوم ما يُمكن تحصيلُه بحسب الطَّاقة البشرية، وما بقيت أؤثر إلا لقاء الله تعالى والنظر إلى وجهه". (هذا كله من مقدمة التفسير الكبير للطبع الجديد)(١).

---

(١) مقدمة التفسير الكبير، ط: دار الكتب العلمية، سنة الطبع: ٢٠٢٠م، (٤-١٢).

ندمه على الاشتغال بعلوم الكلام:

قال علامة الورى مولانا عبد العزيز الفرهاروي ﷫: وذكر بعضُهم أنَّ بعضَ العلماء دخل على الإمام الرازي ﷫، فوجده باكيًا، فسأله، فقال: "أبكي على ضياعِ العمر في غير شيءٍ"، قال: "كيف، وأنت إمام الأئمة؟!"، قال: "كنتُ أحكمت مسألةً بالدَّلائل، وكنتُ كلمَّا تذكرتُها أقمتُ على صحَّتِها برهانًا لا شكَّ فيه، وهذا منذ سنين كثيرة، ثم ظهر عليَّ الآن أنَّها باطلةٌ مع دلائلها، فأخاف أن يكون كل ما عندي من العلم كذلك". (شرح شرح العقائد المسمى بـ"النبراس"، صـ: ١٠٩).

قال ابنُ الصَّلاح: أخبرني القطبُ الطوغاني مرَّتَين: أنه سمع فخرَ الدِّين الرَّازي، يقول: "يا لَيتَني لم أشتغل بعلم الكلامِ!"، وبكى. وروي عنه أنه قال: لقد اختبرت الطريقَ الكلامية والمناهج الفلسفية، فلم أجدها تَروِي غليلًا ولا تَشفي عليلًا، ورأيتُ أصحَّ الطرق طريقةَ القرآن، أقرأ في التَّنزيه: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد:٣٨]، وقوله تعالى: / ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، وأقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠]، و﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠]، وأقرأ في أنَّ الكلَّ من الله تعالى قولَه: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء:٧٨]. وأقول من صميمِ القلب من داخل الروح: إني مقرٌّ بأنَّ كلَّ ما هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فهو لك، فكلُّ ما فيه عيبٌ ونقصٌ فأنت مُنزَّهٌ عنه. [٢٠]

قال في وصيته:

وأقول: دِيني متابعةُ سُنَّةِ محمدٍ سيدِ المرسَلين، وكتابي هو القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما، وقال في آخرها: إني إذا متُّ يبالغون في إخفاء موتِي، ولا يخبرون أحدًا به، ويكفنونني ويدفنوني على شرط الشَّرعِ، ويحملونني إلى الجبل المصاقب لقرية "مزداخان" ويدفنونني هناك، وإذا وضعوني في اللَّحد قرأوا على ما قدروا عليه من إلاهيات القرآن، ثم ينثرون التُّراب عليَّ، وبعد الإتمام يقولون: "يا كريم، جاءك الفقير المحتاج، فأحسِن إليه".

وفاته:

انتقل الإمام فخر الدين الرَّازي إلى جوار ربِّه بهراة يوم الاثنين أوَّل شوالٍ من سنة ست وست مائة، كذا قال السُّبكي. وقال القفطي: إنه توفي في ذي الحجة من هذه السَّنَة، وقيل: إنه مات مسمومًا، وإن الفِرَقَ التي كان يناظرُها قد دَسَّتْ له من سقاه السُّمَّ. قال القفطي: وكان يطعن على الكرامية، ويُبيِّن خطأهم، فقيل: إنهم توصلوا إلى إطعامِه السُّمَّ، فهلك. اهـ. (مقدمة "التفسير الكبير" من الطبع الجديد، ملتقطًا)[١].

(١) مقدمة التفسير الكبير، ط: دار الكتب العلمية، سنة الطبع: ٢٠٢٠م، (٦-١٠).



ترجمة المصنف العلّام البحر الطّمطام مولانا فضل إمام قدس سره

أستاذ العلماء، رئيس الفُضلاء، العلامة المحدِّث فضل إمام رضي الله عنه، ولد هذا الفاضل الكبير بـ"خيرآباد"، أخذ جميعَ العلوم عن علامة الدَّهر السيد عبد الواحد بخيرآباد، وفاز على مراتبَ جليلةٍ حتى تعيّن صدر الصدور ببلدة دهلي، ورحل إلى الدار الآخرة خامِس ذي القعدة سنة الهجرية ثلاث وأربعين بعد الألف والمائتين مطابقة بسنة الميلادية ثمان وعشرين بعد الألف وثمان مائة (١٢٤٣هـ/ ١٨٢٨م) رضي الله عنه. (كذا في "تذكرة علماء الهند"، ترجمة: أيوب القادري)[١].

وله تصانيف: منها: (١) الحاشية الجليلة على مير زاهد. (٢) الرسالة القطبية. (٣) والحاشية المفيدة على ملا جلال. (٤) وآمد نامه، رسالة شريفة في قواعد اللغة الفارسية. (٥) والكتاب الشهير "مرقاة المنطق" في المعقول (الذي تصديت لتحشيتها وإشاعتها، نفع / الله تعالى به وبحاشيته المسماة [٢١]
بـ"المرضاة" المستفيدين)، وغيرها من الرسائل المفيدة. (مقدمة "اليواقيت المهرية حاشية الثورة الهندية"، صـ:٧، ٨)[٢].

بايَع العلامةُ على يد الشاه صلاح الدين الصَّفوي قدس سره. (محمد أيوب قادري، ترجمة: "تذكرة علماء الهند"، صـ: ٣٧٦).

قد استفاد منه خلقٌ كثيرٌ العلوم العقلية والنَّقلية، نذكر أسماء بعضٍ من اشتهر من تلامذتِه غايةَ الاشتهار.

(١) منهم: المعلم الرابع للمنطق المجاهد الكبير المحقق الشهير مولانا فضل حق الخيرآبادي قدس سره، قائد تحريك الحرية الإسلامية.

(٢) منهم: قدوة الأصفياء زبدة أهل الصفاء مولانا الشاه غوث علي قلندر الباني بتي قدس سره.

(٣) منهم: صدر الصدور بدر البدور مولانا العلامة مفتي صدر الدين الدهلوي قدس سره.

فائدة: اعلم: أنَّ سَرْ سَيِّد أحمد خان مؤسِّسَ الكلية (عليجره)، والنواب يوسف علي خان والي رامفور، والنواب صديق حسن القنوجي، والمولوي قاسم النانوتوي (الديوبندي)، والمولوي محمد منير النانوتوي، والمولوي رشيد أحمد الكنكوهي (الديوبندي)، والمولوي فقير محمد جهلمي مصنف "الحدائق الحنفية"، وغيرهم من تلامذة علامة الدهر فريد العصر مولانا المفتي صدر الدين الدهلوي قدس سره. (محمد أيوب القادري، مترجم "تذكرة علماء الهند"، صـ:٢٤٨)[٣].

فظهَرَ بما ذكرنا أنَّ هؤلاء المذكورِين مستفيدون من معارف النّحرير المدقق مولانا فضل إمام

---

(١) تذكرة علماء الهند، مترجم (صـ٣٢٧).

(٢) اليواقيت المهرية (صـ: ٧، ٨).

(٣) تذكرة علماء الهند، مترجم (صـ٢٢٤).

الخيرآبادي ﷺ بتوسُّط البحر العلامة مولانا المفتي صدر الدين الدهلوي ﷺ، فاحفظ فإنه من النَّفائس؛ ولذا قال سَرْ سيِّد أحمد خان مؤسِّسُ الكلية علي گره في مدحه في الأردية: علومِ عقلیہ اور فنونِ حکمیہ کو ان کی طبع وقاد سے اعتبار تھا، اور علومِ ادبیہ کو ان کی زبان دانی سے افتخار۔ اگر ان کا ذہن رسا دلائلِ قطعیہ بیان نہ کرتا، فلسفہ کو معقول نہ کہتے، اور اگر ان کا فکر صائب براہینِ ساطعہ قائم نہ کرتا اشکال ہندسی تارِ عنکبوت سے ست تر نظر میں آتے۔ اس نواح میں ترویج علم وحکمت ومعقول کی اسی خاندان سے ہوئی، گویا اس دودۂ والاتبار سے اس علم نے یک جہتی بہم پہنچائی"[1]۔ ("آثار الصناديد"، الطبعة الرابعة، ١٩٦٥م، مطبوعة دهلي، وترجمة "تذكرة علماء الهند": لأيوب القادري، صـ:٣٧٧).

دُفِن العلامة في إحاطة روضة الشيخ سعد الدين بخيرآباد، قال الشاعر المعروف أسد الله خان الغالب متحسِّرًا ومؤرِّخًا لوصاله الشريف:

اے دریغا قدوۂ اربابِ فضل * کرد سوئے جنت الماوی خرام

چوں ارادت از پئے کسب شرف * جست سالِ فوتِ آں عالی مقام

چہرۂ ہستی خراشیدم نخست * تابناء تخرجہ گردد تمام

[٢٢] / گفتم اندر "سایۂ لطفِ نبی" * باد آرامش گہ "فضلِ امام"[2]

٢٥٧ + ٩٩٢-٥

١٢٤٤=٥-١٢٤٩=٩٩٢+٢٥٧

لطيفة غريبة: قال المفتي انتظامُ الله الشهابي الأكبرآبادي في رسالته المسماة "مولوی فضل حق خیرآبادی اور پہلی جنگ آزادی ١٨٥٧ء"[3] مادحًا للمولوي إسماعيل الدهلوي مصنف "تقوية الإيمان" وغيرها ما حاصله: "أنه علَّق على أكثر كتب المعقول حواشيَ جيِّدة، وصنَّف رسالةً في المنطق، بيَّن

---

(١) أي: إن العلومَ العقلية والفنونَ الحِكمية كانت تعتبر بطبعه الوقاد، والعلوم الأدبية تفتخِر بمعرفته اللغوية، إن لم يبيِّن ذهنُه الثاقبُ الدلائلَ القاطعةَ لا يسمى علمُ الفلسفة معقولا، وإن لم يُقِم فكرُه الصائبُ البراهينَ الساطعة تكونُ الأشكالُ الهندسية أوهنَ من بيت العنكبوت. كان ترويج علوم الحكمة والمعقول من هذه الأسرة الشريفة، كأن هذه العلوم جلبت وحدتها وقوتها بتلك الأسرة الفاضلة. [ش]

(٢) أي: وا حسرتاه! لقد رحل قدوة أرباب الفضل إلى جنة المأوى

وبما أن الإخلاص جرى وراء اكتساب الشرف فلقي تاريخ وفاة ذلك العالى مقامًا

فخدشت (نظفت) صورة الوجود أولاً حتى يتم بناء المتخرج

وقلت: في "ظل لطف النبي" يكون مرقد "فضل الإمام". [ش]

(٣) أي: الشيخ فضل حق الخيرابادي والحرب الأولى لحرية الهند (١٨٥٧م). [ش]

فيها أنَّ الشَّكلَ الأوَّلَ بعيدٌ عن الطَّبع، والشَّكل الرَّابع بين الإنتاج، وأثبَتَ هذه الدَّعوى بدلائل لو رآها المعلِّم الأوَّلُ (أرسطو) لاعتقدَ أنَّ دلائله ضعيفةٌ بحذاء دلائل الدِّهلوي. اهـ". هكذا قال سَرْ سيد أحمد خان في "آثار الصناديد".

والعجب مِن اعتقادِ هؤلاء في حقِّه! فإنَّهم أرادوا تعريفَه وتوصيفَه بجودة الفكر ودقة النَّظر، ولم يفهموا أنَّه ليس في إثبات خلاف الأمرِ الواقعي منقبة، ولا حسن ثناء، بل مثل هذه الأقوال تضحيكٌ وتوهينٌ بالنِّسبة إلى الأفاضل، ألا ترَى أنَّ الأوسَطَ محمولُ الصُّغرى وموضوعُ الكبرى في الشَّكل الأول، ولا خفاء في أنَّ الحكم بالأكبر إذا ثبت على الأوسط وثبت الأوسط للأصغر يثبت حكم الأكبر على الأصغر بالبَداهة، وبتقريرٍ آخرَ أنَّ الأصغرَ فردٌ للأوسط والأوسطُ محكومٌ عليه للأكبر إيجابًا أو سلبًا، فيكون الأصغرُ محكومًا عليه للأكبر كذلك بلا مريةٍ بخلافِ الشَّكل الرَّابع، فافهم، وتدبَّر، ولا تكن من الغافلين القاصِرين.

تذكرة الشارح العلامة، رئيس الفُضلاء إمام الفلاسفة زبدة المعقولين والمتكلمين العلامة الجليل عبد الحق الخير آبادي

وُلِدَ العلامة عبدُ الحق ببلدة دهلي سنة الهجرية: أربع وأربعين بعد الألف والمائتين، مطابقة لسنة الميلادية ثمان وعشرين بعد الألف وثمان مائة [١٢٤٤هـ/ ١٨٢٨م].

أخذ العلوم عن والده الماجد محمد فضل حق الخيرآبادي، وفرغ عن جميعِ العلوم سنة السادسة عشرة من عمره المبارك. (قيل وفرغ عن تحصيل العلوم وهو ابن اثنتا عشرة سنة). (ترجمة "تذكرة علماء الهند": للبروفيسر محمد أيوب القادري)[١].

ثم درَّس العلومَ شُهورًا ببلدة "تونك"، ثم دعاه النّواب كَلْبِ علي خان والي رياسة رامفور لتعليمِ حفيدِه النواب حامد علي خان، ثم انتقل من رامپور سنة الهجرية أربع بعد الألف وثلاث مائة إلى كلكته، وأقام فيها عشرَ سنين، ودرَّس العلوم في المدرسة العالية، ثم دعاه النواب حامد علي خان المذكور ثانيا / للتلمُّذ عنه سنة الهجرية أربع عشرة بعد الألف وثلاث مائة برامفور، ثم عرض له المرض وانتقل إلى [٢٣]
وطنه القديم خير البلاد خيرآباد، فرحل إلى الدَّار الآخرة سنة الهجرية ثماني عشرة بعد الألف وثلاث مائة.

كان رحمه الله إمامَ زمانه ومُقتدَى أوانِه، صنَّف الكتبَ العديدةَ والرَّسائلَ المنيفةَ، منها: حاشية على "غلام يحيى"، و"تسهيل الكافية"، وشرح رسالة مير زاهد "الجواهر الغالية في الحكمة المتعالية"، وشرح الأمور العامة (أي: شرح الحاشية الزاهدية على الأمور العامة)، وحاشية شرح "السلم" للقاضي مبارك، و"زبدة الحكمة"، وشرح "هداية الحكمة" وهذا شرح نفيس أنيق بأن يكتب بالذهب. ("اليواقيت

---

(١) تذكرة علماء الهند، مترجم (صـ٢٤٩).

المهرية"، صـ:١٦٠).

منها: شرح شرح "السلم" للمولوي حمد الله، وشرح "مسلم الثبوت"، وشرح الحاشية الزاهدية على ملا جلال، وشرح "سلاسل الكلام"، ورسالة "تحقيق التلازم"، وشرح "المرقاة" وهو شرح نفيس حافل لتحقيق المطالب المنطقية والمقاصد السنية، ولقد استفدتُ كثيرًا منه في "المرضاة" حاشية "المرقاة"، وإليه أشير بـ"شرح شمس العلماء".

وتصانيف العلامة عبد الحق تقرب أربعين كتابًا، ولكن رفع العلم وشاع الجهل درس آثار العلماء والفضلاء -رضي الله تعالى عنهم أجمعين-. (اليواقيت المهرية، صـ:١٦٠).

بايَع العلامة على يد شيخ الطريقة عارف الحقيقة الشاه الله بخش التونسوي قدس سره، قال أمير الشعراء أمير أحمد مينائي مؤرخًا لوفاته:

شمس العلماءز ظلمتِ دہر * چوں تیر ز ابر تیره برجست

بر لوحِ مزار امیر بنویس * آرام گہِ امامِ وقت است[1]

(ترجمة "تذكرة علماء الهند"، صـ:٢٨٠).

محمد عبد الحكيم شرف القادري



(١) أي: خرج شمس العلماء من ظلمة الدهر كانطلاق السهم من السحاب الأسود
واكتب في لوحة قبر الأمير، إن هذا مرقد إمام العصر.

[خُطبة المصنِّف]

/ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (١) [٢٨]

الحَمْدُ(٢) لله.......................................

(١) قال إمامُ المعقول وسند المنقول، فريد عصره ووحيد دهره، الإمام الهمام، مولانا فضل الإمام -قدس سره العزيز- متيمنًا ومتبرِّكًا: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ). ولمّا كان اسمُ الجَلالةِ علَمًا للذّات الواجب الوجودِ المستجمعِ لجميعِ صفاتِ الكمال. و"الرَّحْمَنُ" بمعنى معطي النِّعَم في الدنيا. و"الرّحيم" بمعنى مولي المواهب في الدنيا والآخرة، بادَرَ إلى ذكر تلك الأسماء الثلاثة الشريفة في أوّل الكتاب؛ ليكون محفوظًا عن العيوب ببركة أسمائه تعالى. قال العلامة البيضاوي: "إنّمَا خصَّ التَّسمية بهذه الأسماء ليَعْلَمَ العارفُ أنَّ المستحقَّ؛ لأن يُستعَانَ به في مَجامِعِ الأمور، هو المعبودُ الحقيقيُّ، الذي هو مولي النِّعم كلِّها: عاجِلِها وآجلِها، جليلِها وحقيرِها، فيتوجه بشَرَاشِرِهِ (أي: بتمامه) إلى جناب القدس، ويتمسك بحبل التوفيق، ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره". [تفسير البيضاوي (١/ ٢٧)] [المحشي]

(٢) **قوله: (الحَمْد)**: افتتح كتابه بالحمد بعد التيمن بالتسمية؛ اقتداءً بأفضل كلام البرية، واتباعًا لكلام أفضل البرية -عليه الصلاة والتحية-، ووفاقًا لإجماع السلف واتفاق الخلف، وأداءً لِمَا وجب على المصنِّف العلامة رحمه الله من شكر الواجب ﷻ لإفاضته تعالى المسائل المنطقية عليه، وإعطائه تعالى القدرةَ له على تصنيف كتابٍ لطيفٍ في غاية الفصاحة والبراعة، وشكر المنعِم واجبٌ ما أمكن.

إن قلت: إنّ بين حديثي التسمية والحمد تعارضًا يُوجِب أن لا يُعْمَلَ بشيء منهما. **قلنا**: التعارضُ الظاهريُّ يُوجب عدمَ العَمَلِ إذا لم يكنْ التطبيقُ بينهما، وقد أمكن هاهنا؛ إذ الابتداء: **حَقِيْقِيٌّ**: وهو أن يُؤتَى بشيء قَبْلَ جميع الأشياء. **وعُرْفِيٌّ**: وهو تقديمُ ذلك الشَّيء على المطلوب. **وإضَافِيٌّ**: وهو تقديمُه على البعض، وإن كان مؤخَّرًا عن البعض الآخر. فنحمل الابتداءَ في حديث التسمية على الحقيقيّ، وفي حديث الحمد على العُرفيّ أو الإضافيّ، أو نحمل فيهما على العرفيّ.

ثم اعلم: أنَّ اللام حرفُ تعريفٍ، يَدُلُّ على تعيِيْن المدخولِ، فإنْ دلَّ [على] الفردِ أو الأفرادِ المَعْهُودَةِ بين المتكلِّمِ والمخاطَبِ، فهو للعهد الخارجيّ، نحو قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]؛ إذ المراد بالرسول: هو الذي سبَقَ ذكرُه في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [المزمل: ١٦]، أي: موسى عليه السلام.

وإن دلّ على الماهية: فإما أن يدل عليها من حيث هي هي، مع قطع النظر عن الأفراد، فهو للجنس، نحو: الرجل خير من المرأة، أي: جنسُ الرجل خير من جنسها، وإن كان بعضُ أفراد المرأة خيرًا من بعض الرِّجال. أو على الماهية من حيث الانطباق على جميع الأفراد، فهو للاستغراق، مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر:٢]، أي: كل فردٍ من أفراده، ولذا صح الاستثناء المتصل بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ﴾ ...الآية [العصر:٣]. أو على الماهية من حيث الانطباق على بعض الأفراد الغير المعينة عند السَّامع، فهو للعهد الذِّهني، كقوله تعالى حكايةً: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف:١٣]، أي: أيَّ ذئبٍ كان. فمجموع الأقسام أربعةٌ، وإن كانت الثَّلاثةُ الأخيرةُ راجعةً إلى قسمٍ واحدٍ، أعني: لامَ الحقيقة. كذا أفاد المولى السعد التفتازاني رحمه الله.

وهاهنا، وإن صحّ إرادة الأقسام الثلاثة ما عدا الأخير، لكن بعضَهم رجّحوا الجنسيَّ؛ لأنَّ معنى "الحَمْد لله" على تقدير الجنسية: أنّ جنس الحمد مختصٌّ بالله تعالى، ولا يختصّ الجنس إلا إذا ثبت جميع أفراد

[٢٩] / الَّذِيْ أَبْدَعَ(١) الْأَفْلَاكَ وَالْأَرْضِيْنَ، وَالصَّلَاةُ(٢) عَلَى مَنْ كَانَ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّيْنِ ....

الحمد له تعالى، فكان الجنسيُّ مستلزِمًا للاستغراق وكنايةً عنه، والكنايةُ أبلغ من التصريح.

والحمد: هو الثناء، على الجميل الغير المتوقِّفِ على الغير، على جهة التعظيم، نعمةً كان أو غيرها. فـ"الثناء" جنسٌ، وقولنا "الغير المتوقف على الغير" لإدخال الثَّناء على الصِّفات السَّبعة للواجب تعالى في الحمد؛ إذ هي، وإن لم تكن صادرةً عنه تعالى اختيارًا، لكن لا مدخلَ فيها للغير. وقولنا "على جهة التعظيم" فصلٌ يُخْرِج الاستهزاءَ. وقولُنا "نعمة كان أو غيرها" يُخرج الشُّكرَ؛ لأنه لا يكون إلا في مقابلة النِّعمةِ.

واسم الجلالة: عَلَمٌ -على الصحيح- للذّات الواجبِ الوجودِ بالذَّاتِ، المستجمِع -أصالةً- لِجميع صفات الكمال، المعبودِ بالحق. فلو اعتقد أحدٌ أنّ غيرَه تعالى واجبُ الوجوب بالذَّات، أو متَّصفٌ بالصِّفات الكاملة أصالةً -كالعلم والقدرة وغير ذلك- أو معبودٌ بالحق، فهو مُشرِكٌ خاسرُ الدُّنيا والآخرةِ. فافْهَمْ حقيقةَ الشِّرك، ولا تكن من الخاسرين الذين يَحْكُمُونَ على أهل الإسلام بالكفر والشِّرك والبدعةِ وغير ذلك، نعوذ بالله العظيم منهم. [المحشي]

(١) **قوله: (أَبْدَعَ ...إلخ)**: **الإبداع**: إيجادُ شيءٍ مِن غير سَبْقِ مادّةٍ. ولمّا كان إيجادُ السَّماوات والأرضين على نظامٍ عجيبٍ محكَمٍ وحُسْنِ ترتيبٍ مسلَّمٍ مع غاية عِظَمِ حَجْمِها من غير سبق مادةٍ أعْجَبَ، اختارَه من بين الصِّفات الكاملة، فقال: "الذِي أَبْدَعَ...إلخ". ولما كان البارئ -عزَّ اسمُه- مُوْجِدًا للسَّماوَات التي هي بمنزلة الآباء، والأَرَضين التي هي بمنزلة الأمَّهات، كان خَالقًا لِما فيهما من الموجودات التي هي بمنزلة النَّتائج بالطَّريق الأولى. فكأنه قال: "الحمد لله الذي خلق العالم كلَّه" كنايةً، والكناية أبلَغُ من التصريح.

ثم اعلم: أن في اختيار لفظ "الأفلاك" و"الأرضين" على "السماء" و"الأرض" إيماءً لطيفًا إلى: أنّ كلَّ واحدٍ منهما سبعٌ مثلُ حروفِهما، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:١٢] في سورة الطلاق، فإنه ظاهر في هذا المعنى. كذا في "الشرح الفارسي" [صـ٤]. [المحشي]

(٢) **قوله: (وَالصَّلَاةُ ...إلخ)**: اعلم: التصنيف من أعظم المُهمَّات، وأجلِّ المعضلات، لا بدّ له من مفتاحٍ يسهُل هذا الأمرُ العظيمُ به، فلذا أتى بالصَّلاة على النبي ﷺ بعدَ الحمد. وأيضا، استفاضةُ المسائل العِلمية من الواهبِ الفيَّاضِ تعالى بدون الواسطة غيرُ مُتصوَّرٍ؛ لعَدَمِ المناسَبةِ بين المُفيض والمستفيض؛ لأن البارئَ -عز اسمه- في غاية التَّقدُّس والتَّنزُّه، والنفسُ الإنسانيُّ منغمسٌ في العلائق الإمكانية والتكدرات البشرية، ولا بد من المناسبة بينهما، والواسطة لا بد أن يكون ذا جِهَتَين، يستفيد من جهةٍ ويُفيض من جهةٍ أخرى، وما هو إلا ذاتُ سيدِ المرسَلين، وخليفة الله في العالمين؛ لأنَّه عليه السلام التجلّي الأولُ والنّورُ الكامل، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ [المائد:١٥]، ومنزَّهٌ عن الأغشية الجسمانية والأدناس البشرية، فيستفيد من الله العزيز الكريم، ولكونه عليه السلام في الصُّورة البشرية بحسب الظاهر يفيد جملَةَ العالم، كما قال عليه السلام: «إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ، وَاللهُ يُعْطِي»، رواه البخاري [برقم: ٧١]. قال سيدي إمام أهل السُّنة والجماعة الإمام أحمد رضا خان البريلوي قدس سره:

مخزنِ اسرارِ علام الغيوب ✽ برزخِ بحرين امکان ووجوب

[أي: مخزنُ أسرارِ علّامِ الغُيوبِ، وبرزخُ البحرَينِ من الإمكانِ والوجوبِ] [ش]

فلذا أتى المصنف العلامة بالصَّلاة عليه -عليه أزكى التحيات وأفضل الصلاة- بعدَ الحمد؛ شكرًا له ﷻ لحصول المقاصد والمآرب من الله ﷻ بتوسُّطه عليه السلام.



وَعَلَى آلِهِ(١) / وَأَصْحَابِهِ(٢) أَجْمَعِيْنَ. وَبَعْدُ(٣)، فَهَذِهِ(٤).. [٣٠]

والصلاة: بالنسبة إلى الله ﷻ رحمةٌ، وبالنسبة إلى الملائكة استغفارٌ، وبالنسبة إلى المؤمنين دعاءٌ، ولعلَّ المرادَ هاهنا هو الأول، والمعنى: ندعو الله تعالى أن ينزل الرحمةَ عليه ﷺ برفع الذكر، وإشاعة شريعته المقدسة في العالَم، وفي الآخرة بإعطائه ﷺ الشفاعةَ والوسيلة، وتضعيف الأجر، وإعلاء درجاته ﷺ إلى ما لا نهايةَ له.

وفي هذه الجملة تلميحٌ إلى قوله ﷺ حين سُئل: "متى كنتَ نبيًّا؟"، قال: «وَآدَمُ بَيْنَ الرُّوحِ وَالجَسَدِ»، رواه الحاكم [٤٢٠٩]، وابن الحبان [٦٤٠٤]، واللفظ للترمذي [٣٦٠٩]. [المحشي]

(١) [قوله:] (وَعَلَى آلِه): دعاءٌ للآلِ والصَّحابة؛ تشكرًا وامتنانًا؛ لأنهم وسائطُ في وصول الكمالات العلمية والعملية إلينا من جناب منبع العلوم والمعارف ﷺ. أصل "الآل": "الأهل"؛ بدليل تصغيره على "أُهَيْل"، والتصغير يرد الأسماءَ إلى أصلها. فأبدلت الهاء همزةً تخفيفًا؛ لكثرة الاستعمال، ثم انقلبت الهمزة ألفًا؛ لسكونها وتحرُّك ما قبلها، هذا هو المشهور. قال الكسائي: أصل "الآل": "أول"؛ لأنّه سَمِع أعرابيًّا فصيحًا يقول: "أُوَيْل" في تصغير "الآل". أمّا "الأُهَيْل" فهو تصغير "أهْل".

والفرق بين "الآل" و"الأهل" في الاستعمال من وجوه: **منها**: أن "الآل" لا يُضَاف إلى غير ذوي العقول، فلا يقال: "آل البيت" و"آل المصر"، بخلاف "الأهل"، فإنه يستعمل في هذه المواضع. **ومنها**: أن "الآل" لا يضاف إلا إلى ذي الشَّرَف في الدنيا كـ"آل فرعون"، أو في الدارين كـ"آل النبي ﷺ". **ومنها**: أن "الآل" لا يضاف إلى الله تعالى -جل مجده- بخلاف "الأهل".

وهاهنا إيرادٌ مشهورٌ، وهو: أن إيراد لفظ "على" بين "النبي" و"الآل" غيرُ صحيحٍ؛ لما روي: «مَنْ فَصَلَ بيني وبين آلي بـ"على" فعليه كذا وكذا». **والجواب** عنه بوجوه: **الأول**: ما قال العلامةُ علي القارئ -رحمه الباريُ- أنّه باطلٌ، لا أصلَ له، بل هو من مفترياتِ الشِّيعة. ["الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة"، صـ:٣٥٤، رقم الحديث: ٥١١] **والثاني**: على تقدير التسليم، أنّ الفَصْلَ هو تركُ لفظ "على" عند ذكر الآل بعدما ذكرها مع اسم النبي ﷺ؛ لأنها تفيد التأكيدَ، فيفوت التأكيدُ بتركها. **الثالث**: أن كلمةَ "عَلِيّ" في الحديث مشدَّدَة، أي: مَنْ زعم أنَّ أولادَ عليٍّ رضي الله عنه ليسُوا من آل النبي ﷺ، وفصل به بيني وبين آلي -كالخوارج- فعليه كذا وكذا. كذا في "النبراس" و"الشرح الفارسي" [صـ٥، ٦]. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله**: (وَأَصْحَابِه): **الأصحاب**: جمع "صَاحِب"، صرَّح به سيبويه، وزعم المولى السَّعد التفتازاني رحمه الله في شرح الكشّاف: أن جمعَ "فَاعِل" على "أفعال" لم يثبت، بل "الأصحاب" جمع "صحِب" بكسر الحاء مخفَّف "صاحب"، أو بسكونها اسمُ جمعٍ. ثم علماءُ الحديث على أنَّ **الصاحب**: من رآى النبيَّ ﷺ، أو رآه النبيُّ ﷺ كالمكفوفين، ثم مات على الإسلام. كذا في "النبراس". ١٢ [المحشي]

(٣) **قوله**: (وَبَعْدُ): شروعٌ في ترغيب طالبي صناعة المنطق لحفظ هذه الرِّسالة السهلة النافعة. و"بَعْد": ظرفٌ من الظروف الزَّمانية اللازمة للإضافة، استُعِيرَ للظرف المكانيِّ، وهو مستعمل على ثلاثة أوجهٍ؛ لأن المضاف إليه إما مذكورٌ، أو محذوفٌ نسيًا منسيا، أو محذوفٌ منويٌّ، معرَّبٌ على الأوَّلَين، ومبنيٌّ على الضَّمِّ على الثالث. والمضاف إليه المنويُّ هاهنا: التسميةُ، والحمدُ، والصلاةُ، فهو مبنيٌّ على الضَّمِّ. ١٢ [المحشي]

(٤) [**قوله**:] (فَهَذِهِ): إشارةٌ إلى المسائل المرتَّبة الحاضرة في ذِهن المصنِّف لغاية وضوحِها كأنها محسوساتٌ، سواء كانت الخطبة إلحاقيةً أو ابتدائيةً. ١٢ [المحشي]

عِدَّةُ[١] فُصُولٍ في عِلْمِ الْمِيزَانِ، لا بُدَّ مِن حِفْظِها، وضَبْطِها لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَذَكَّرَ مِنْ أُولِي الْأَذْهَانِ[٢][٣]، وَعَلَى اللهِ التَّوَكُّلُ[٤] وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ.

مقدمة[٥]

[معاني العلم]

[٣١] / اعْلَمْ أَنَّ العِلْمَ[٦] يُطْلَقُ ....

(١) [قوله:] (عِدَّة): بتشديد الدال، بمعنى: الجماعة، والجمع: "عِدَد". يقال: "عندي عدّة كتبٍ"، أي: جماعة منها. كذا في "المنجد" [مادة "عدد" (١/ ٤٩٠)]. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (مِنْ أُولِي الأَذْهَان): بيان لمن أراد، فالمراد من "أولي الأذهان": التلامذة، أو متعلق بـ"يتذكر"، فالمراد بها: الأساتذة.١٢ [المحشي]

(٣) قوله: (الأَذْهَان): جمع "ذِهن"، وهو: قوةٌ مستعدةٌ لاكتساب الحدود والدَّلائل، وقد يعبر عنه أيضا تارة بـ"العقل" والأخرى بـ"النفس". كذا أفاد السيد السند الشريف الجرجاني في شرح مقدمة شرح "الشمسية".١٢[المحشي]

(٤) قوله: (وَعَلَى اللهِ التَّوَكُّل): قدّم الظرفَ؛ لإفادة أن لا توكّلَ ولا اعتمادَ إلا على الله، والاعتماد على غيره زورٌ وضلال. أما الاستمداد والاستعانة من الأنبياء والأولياء، بوجهٍ يكون الاعتماد على غير الله تعالى، فهو حرامٌ. وأما إذا كان بوجهٍ يمحض جانب الحق، ويعلم أنه أحد مظاهر عون الله تعالى، فهو جائزٌ بلا ريبٍ، ويعبر هذا النوع بالاستعانة، وهذا النوع ليس استعانةً بالغير في الحقيقة، بل استعانةٌ من الله تعالى. هذا محصل ما أفاد السيد الجليل الشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي في تفسيره، تحت قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، فلا اعتمادَ في الأصل إلا عليه تعالى -جلَّ مجدُه-. ١٢ [المحشي]

(٥) [قوله:] (مُقَدِّمَة): "**المقدمة**": مأخوذةٌ من "مقدمة الجيش"، فكما أن مقدمة الجيش تكون أمام العسكرِ وقُدَّامَه، كذلك المقدمة تكون في الابتداء وأمام المقاصد. والمقدمة على نوعين: **مقدمة الكتاب**: وهي عبارة عن طائفةٍ من الكلام قُدِّمت أمام المقصود؛ لارتباطه بها ونفعها فيه. **ومقدمة العلم**: وهو ما يتوقف عليه الشّروع في العلم، يُوْرَدُ فيه تصوُّرٌ -أعني: رسم العلم- وتصديقان -أعني: التصديق بموضوعية الموضوع والتصديق بالغاية-.

فإن قلتَ: الشروع في العلم لايتوقف على هذه الأمور الثلاثة؛ فإنَّه يتحقَّق بدونها أيضًا، فينبغي أن لا تُسَمَّى هذه الأمورُ مقدمةً. نعم يجب الشروع تصور العلم بوجهٍ ما، والتصديق بفائدةٍ ما. **قلنا**: كونُ الموقوف عليه هو التصوُّر بوجهٍ ما والتصديق بفائدةٍ ما -كما ذكرت- مسلَّمٌ، لكن في كلٍّ منهما عمومٌ لتحقُّقِهما في كلِّ تعريفٍ للعلم وفي كل فائدةٍ له، ولابدَّ لتحقق العام من فرد خاص، فاخترنا هذا الخاص، أعني: التصور برسمه والتصديقَ بفائدة معتدة مترتبة؛ لوجود العام فيهما، مع حصول فوائدَ أُخرَى: **منها**: أن الرسم يفيد الاطلاعَ على مسائلِ العلم إجمالًا. **ومنها**: أن معرفةَ الغاية المعتدة المترتبة تفيد الصِّيانةَ عن العبث في الحقيقة، وفي نظر المتعلم، وفي نظر سائرِ أرباب العقول، وعند ذكر الموضوع يحصل امتيازُ العلم عن علومٍ أُخرَ. هكذا أفاد السيد السند في حواشي شرح "الشمسية".١٢ [المحشي]

(٦) قوله: (العِلْم): اعلم: أن العِلمَ بديهيٌّ عند الإمام، يمتنع تحديده، ونظريٌّ عند غيره. فذهب الإمام

عَلَى مَعَانٍ[١]:

أحدها[٢]: حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشَّيْءِ في العَقْلِ.

/ ثانيها: الصُّوْرَةُ الحَاصِلَةُ[٣] مِن الشَّيءِ عند العقْلِ. [٣٢]

الغزالي رحمه الله إلى أنه يتعسَّر تحديدُه، والجُمهور مِن الحكماء وبعضُ المتكلمين ذهبوا إلى أن تحديدَه سهلٌ، لكنهم اختلفوا في تعريفه، وأوردوا تعريفاتٍ شَتَّى، كما سيجيء بعضُها في المتن.

ثم اعلم: أن مَقْسِمَ التصوّر والتصديق هو: مطلق الحصولي بالاتفاق، لكنهم اختلفوا في أن الحصولي القديم هل ينقسم إلى التصور والتصديق أم لا؟ فمنهم مَن توهَّم أنَّ العلم القديمَ لا يكون تصورًا وتصديقًا، فمقسم التصور والتصديق عنده هو الحصولي الحادث، واستدلَّ على زعمه بأنه قد ثبت التخصيص بالحصولي عند تقسيم العلم إلى التصور والتصديق، فلو كان مقسمُها مطلقَ الحصولي لزم التخصيص بالحادث إذا قسَّمنا إلى البديهي والنظري؛ لأن القديم لا ينقسم إليهما، فيلزم التخصيص مرتين. وفيه أنه لا شناعة في التخصيص مرتَين، بل مائة مراتٍ، لا سيما عند قيام البرهان على أن التصور والتصديق إنما هو العلم الحصولي مطلقا، حادثا كان أو قديما، وأما البديهي والنظري فإنما هو الحادث منه. هذا ملخص ما قال شمس العلماء وخاتم الحكماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي رحمه الله. [شرح شمس العلماء: صـ:٢١-٢٤]. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (عَلَى مَعَانٍ)**: اعلم: أنَّا إذا علِمنا شيئًا يتحقق أمور الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل، وحصول تلك الصورة (بالمعنى المصدري) في العقل، وقبول النفس لتلك الصورة والإضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم. فبَعدَ الاتفاق على أن العلمَ -الذي هو منشأٌ للانكشاف-: حقيقةُ ما يكون تصوُّرًا وتصديقًا، بديهيًا ونظريًّا، كاسبًا ومكتسبًا من الحدِّ والبرهان، ومتَّصفًا بالمطابقة مع المعلوم والإضافة معه، اختلفوا في أن ما هذا شأنه هل هي الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل، أو حصولها، أو قبول النفس لها، أو الإضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم؟ وإلى كلٍّ ذَهَبَ ذاهبٌ. فالعلم الذي هو منشأ الانكشاف يطلق على معان؛ بناء على اختلاف المذاهب، وليس إطلاقُ العلم على المعاني المذكورة مبنيًّا على اختلاف عباراتهم، كما ظنَّ. وبهذا ظهر أن النزاع ليس بلفظيٍّ، بل معنويٌّ، عرَّفُوا العلم أولًا بأمارات مسلَّمة فيما بينهم، ثم اختلفوا في حقيقته.١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٢٦، ٢٧]، باختصارٍ.

(٢) **قوله: (أَحَدُهَا)**: إطلاق العلم الذي هو منشأ الانكشاف على هذا المعنى لا يخلو عن الخلل؛ لأنه يلزم على هذا أن يكون العلمُ خارجًا عن المقولات؛ لأنَّ الحصولَ كالوجود من الأمور العامة، وهي لكونها بسائطَ ذهنيةً خارجةٌ عن المقولات، وإن كانت أعراضًا. وبهذا ظهر سخافة ما اشتهر أن العلمَ على تقدير كونه عبارةً عن حصولِ صورة الشيء في العقل من مقولةِ الإضافة. (شرح شمس العلماء [صـ:٢٨، ٢٩]).

قال أستاذ الأساتذة، إمام المنقول رئيس المعقول، مولانا الحاج عطا محمد (الغولروي البنديالوي): إنّ العلم على هذا المعنى داخلٌ تحت الإضافة، ومعنى كون البسائط الذهنية خارجةً عن المقولات: أنها لا تكون ذاتياتٍ لها، كما أن فصولَ الجواهر جواهرُ مع أن الجوهر ليس ذاتيًّا لها، وإلا لزم التسلسلُ. فكما أن الجوهرَ عرضٌ عامٌّ لها، كذلك الإضافة عرضٌ عامٌّ للعلم على التقدير المذكور. [المحشي]

(٣) **قوله: (الصُّوْرَةُ الحَاصِلَة ...إلخ)**: اعلم: أنَّ القائلين بالوجود الذِّهنيّ اختلفوا فيما بينهم. فذهب بعضهم إلى أن الصُّورةَ الحاصلةَ من الشيء عند العقل: متَّحدةٌ مع ذي الصُّورةِ بحسب الماهية، مغايرةٌ لها بحسب

ثالثها: الحَاضِرُ عِنْدَ الْمُدْرِكِ(١).

رابعها: قَبُوْلُ النَّفْسِ(٢) لتلك الصُّورَةِ.

التشخُّصِ؛ لأن الواحد بالعدد لا يتعدد وجودُه، وإلا لم يبق واحدًا بالعدد، ولأن الهوية العينية من حيث هي كذلك مكتنَفةٌ بالعوارض الخارجية، فلو كانت هي بعينها موجودةً في الذِّهن تكون موجودةً بوجودٍ خارجيٍّ أصليٍّ ووجودٍ ذهنيٍّ ظِلِّيٍّ، فيلزم أن يترتَّب عليه الآثارُ وأن لا تترتَّب. وإن قيل بانسلاخ الوجود الخارجيّ عنها حين حصولها في الذهن فيكون التشخص الخارجيّ أيضا منسلخًا عنها؛ ضرورةَ أن الوجود والتشخص متساوقان. وهذا مذهب حصول الأشياء بأنفسها. وذهب بعضُهم إلى أن الحاصل في الذِّهن شبه الشيء المغائرُ له بحسب الحقيقة. وهذا مذهب حصول الأشياء بأشباهها، وهو الحق.

ثم اعلم: أن القائلين بكون العلم عبارةً عن الصورة الحاصلة مع القول بحصول الأشياء بأنفسِها في الذهن لمّا قالوا: "العلم من مقولة الكيف" أُورِد عليهم: أن العلم على هذا التقدير لمَّا كان متحدًا مع المعلوم، فلا يكون كيفًا مطلقًا، بل يلزم اندراج حقيقةٍ واحدةٍ تحت مقولتَين، أعني: الجوهر والكيف، مثلًا. (شرح شمس العلماء [صـ:٣١، ٣٢، ٣٦]).

قال الأستاذ المطلق والإمام المدقّق مولانا عطا محمد، نزيل بنديال -دامت بركاتُهم العالية-: إن العلم على هذا المذهب على نحوَين: ١- الصورة، ٢- والحالة الإدراكية، والأول ليس من مقولة معينةٍ، بل هو تابعٌ لمقولة المعلوم، والثاني هو العلم الحقيقي من مقولةِ الكيف، فلا اعتراضَ.

وإنما نشأ الإيرادُ؛ لتوهُّمِ أن العلم على هذا المذهب بمعنى الصورة من مقولة الكيف، وليس كذلك؛ فإن العلم عند القائلين بالصورة: من مقولة الكيف بمعنى الحالة الإدراكية. هذا هو التحقيق الحقيق بالقَبول، والتفصيل في "الحواشي الزاهدية على الرسالة القطبية" وغيرها. ١٢ [المحشي]

(١) قوله: (**الحَاضِرُ عِنْدَ الْمُدْرِكِ**): هذا هو المعنى الذي قال في حقِّه قدوةُ المدقِّقين محبُّ الله البهاري في "السُّلَّم" [صـ٤]: "نعم، تنقيح حقيقته عسيرٌ جدًّا"، يعني: ليس من مقولةٍ معينةٍ، بل قد لا يكون من مقولةٍ أصلا، كعلم البارئ -عز اسمُه-. كذا أفاد مِلكُ التدريس مولانا الحاج عطا محمد، عميدُ الجامعة المظهرية ببنديال الشريفة.١٢ [المحشي]

قوله: (الحَاضِر): هذا تعرفٌ لفظيٌّ للإدراك، شاملٌ للحضوري والحُصولي، ولجميع أنحائه من العلم بالوجه وبالكنه وبكنهه. **وتفصيله**: أن الحاضرَ عند المدرِك: إن كان نفسَ الشيءِ بلا توسُّط الصورة فهو العلم الحضوري، وهو عينُ المعلوم ذاتًا واعتبارًا، وإن كان الحاضر عنده صورة الشيء فهو العلم الحصولي. (شرح شمس العلماء [صـ:٤٤، ٤٦]).

وكلٌّ من الحصولي والحضوري: قديمٌ إن كان العالَم قديمًا، وحادثٌ إن كان العالَم حادِثًا. ثم في العلم الحصوليّ إن كان ذاتياتُ الشيء مرآةً لملاحظته فهو العلم بالكنه، وإن لم تكن الذاتياتُ الحاصلة مرآةً لملاحظته، أو كان الشيء حاصلًا بنفسه، فهو العلم بكنهه. وهكذا إن كانت العرضيات مرآةً لملاحظته فهو العلم بالوجه، وإلا فعلم بوجهه. وهاهنا كلام للشارح المحقق ليس هذا موضعه، فلينظر في الشرح [صـ:٤٦-٤٨]. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (**قَبُوْلُ النَّفْسِ ...إلخ**): اعلم: أن المشهور أن العلم بهذا المعنى من مقولة الانفعال. ويَردُ عليه ما أفاد المحقق المطلق والمعلم الرابع للمنطق مولانا فضل حق الخير آبادي ﷺ: أن مقولة الانفعال عبارةٌ



[٣٣] / خامسها: الإضَافةُ(١) الحَاصِلةُ بينَ العَالِمِ والمَعْلُومِ(٢).

[أقسام العلم]

وَهُوَ(٣) يَنْقَسِمُ إلَى قِسْمَينِ(٤): أحدهما: يُقال له: التَّصوُّرُ(٥) ....

عن التأثر التجدُّدي، أي: قبول الأثر يسيرًا يسيرًا، وقبول النفس للصورة ليس من هذا الباب. ولعل منشأ الاشتباه: اشتراكُ لفظ "القبول" بين مطلق الاتصاف بشيء، وبين الاتصاف على سبيل التدريج. (شرح شمس العلماء [صـ:٤٩]).

قال فخر المدرسين، زبدة المدققين، مولانا الحاج عطا محمد -دامت بركاتُهم العالية-: إن هذا المذهبَ ضعيفٌ سخيفٌ، فلا بأس لورود الاعتراض عليه. ويمكن أن يجاب بأن المعلوم متزايدةٌ يومًا فيومًا، فإذا قبلت النفس صورةً ثم صورةً ثم وثم يتحقق القبولُ تدريجًا، وإن لم يوجد القبولُ التدريجي في صورةٍ واحدةٍ. قال شمس العلماء في شرحه [صـ:٤٩]: ثم العلم على هذا التفسير يكون معنًى اعتباريًا، وهو خلاف ما يشهد به الضَّرورة العقلية. ١٢ [المحشي]

(١) قوله: (الإضَافة ...إلخ): أُورِدَ عليه بوجوه: منها: أن الكلام في العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقةً، والإضافة أمرٌ انتزاعيٌّ لا تصلح لكونها منشأ للانكشاف إلا بمعنى أن منشأ انتزاعها منشأ للانكشاف؛ إذ لا تحقق للانتزاعيات إلا بمناشئها، فمبدأ الانكشاف حقيقةُ منشأ انتزاعها. (شرح شمس العلماء [صـ:٥٠]).

قال العلامة المحقق، وحيد العصر، فريد الدهر، مولانا عطا محمد -زيدت مكارمه-: إن العلم عند المتكلمين في الحقيقة: صفةٌ بسيطةٌ ذات إضافة، لكن لما كان الكشفُ موقوفًا على الإضافة، ولها دخلٌ قويٌّ فيه، ولذا قال الجمهور على سبيل المسامحة: العلم إضافة، والمحققون منهم احترزوا عن التسامح، وصرّحوا بأن العلم صفةٌ بسيطةٌ ذاتُ إضافةٍ. قال الشارح المحقق [في شرح "المرقاة": صـ:٥١]: واعلم: أن المحققين من المتكلمين ذهبوا إلى أن العلم صفة ذات إضافةٍ، ومناط انكشاف المعلوم تعلق هذه الصفة به. وهذا بالحقيقة قولٌ بكون العلم عبارةً عن الحالة الإدراكية، وقد عرفت أنه الحق، لكن يلزم عليهم تعلق العلم بالمعدوم المحض إذا كان المعلوم معدومًا في الأعيان؛ لإنكارهم الوجُود الذهنيّ، والتزام هذا مشكلٌ جدًّا. انتهى. قال الأستاذ المحقق: إن هذ الإيراد غيرُ واردٍ في علم الممكن؛ لأن الصُّوَر بأسرِها موجودةٌ في اللوح المحفوظ وكتاب المحو والإثبات. ١٢ [المحشي]

(٢) هذا المذهب منسوبٌ إلى جُمهور المتكلمين. [بس]

(٣) قوله: (وَهُوَ): أي: العلمُ الذي هو المَقْسِمُ، سواء كان حُصوليًا أو حادثًا منه. ١٢ [المحشي]

(٤) قوله: (إلَى قِسْمَيْنِ): متبائنَين، بحسب الصِّدق، لا بحسب التحقُّق؛ ضرورةَ اجتماع التخييل والإذعان في القضية المُذعَنة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ: ٥٣].

(٥) قوله: (التَّصَوُّر): هو علمٌ غير الإذعان، يتعلَّق بكلِّ شيءٍ؛ إذ لا حَجْرَ فيه، فيتعلق بكنه التصديق أيضًا.

ثم التصور لا يخلو إما أن يتعلق بالمُفرد أو بالنِّسبة: والأول: إن كان بالحِسِّ الظاهر: ١- فإحساسٌ، فهو إما بصرٌ، أو شمٌّ، أو ذوقٌ، أو لمسٌ، أو سمعٌ. وإلَّا: فإمَّا أن يتعلق بالصُّوَرِ المخزونة في الخيال ٢- فتخييلٌ. أو بالمعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ٣- فتوهُّمٌ، كما تدرك الشاة معنى العداوة من الذئب.

[٣٤] / وثانيهما: يُعبَّر عنه بالتَّصْدِيْق[(١)].

أو بالكليات أو الجزئيات المجرَّدة ٤- فتعقُّلٌ. **وعلى الثاني** -أي: على تقدير تعلُّق الإدراك بالنسبة-: إما أن تكون تلك النِّسبةُ تامَّةً يحصل لسامعِها فائدةٌ -مثل الخبر أو الطلب- أو غيرَ تامةٍ، على الثاني إدراكُها ٥- تصورٌ، كتصوُّرِنا معنى كتاب الله تعالى (وهو مركبٌ إضافي)، ومعنى النبي المختار ﷺ (وهو مركب توصيفيٌّ). وإن كانت تامةً: فإما إنشائيةٌ، إدراكُها أيضًا ٦- تصورٌ، ويندرج فيها الأقسام العشرة للإنشاء. أو خبريّةٌ: فإما أن يتوجَّهَ النَّفس إليها بالرَّد أو القبول، أو لا، الثاني إدراكُها ٧- تخييلٌ. فإن توجه النفس إليها، وحصلت حالةٌ إنكاريةٌ، فإدراكُها ٨- تكذيبٌ، وإن لم يحصل الإنكار: فإن كان الإيجاب والسلب متساويَين، فإدراكُها ٩- الشَّك، وإن لم يتحقّق التساوي بينهما: فإما أن يترجَّح أحدُهما على الآخر، بحيث يجوِّز العقلُ الجانبَ المرجوحَ تجويزًا ضعيفًا، فإدراكُ الراجح هو ١٠- الظنُّ، وإدراك المرجوح هو ١١- الوَهَمُ. أو يترجَّح إلى أحدٍ لا يجوز العقل الجانب المخالف، فإدراك الرَّاجح هو ١٢- الجزمُ، ولا يحتاج إدراك المرجوح إلى اسمٍ لخروجه عن حدِّ التجويز.

فقد حصل من هذا التقسيم اثنا عشر قسمًا، اثنان منها -أي: الجزم والظن- قسمان للتَّصديق، وسيأتي تقسيم الجزم إلى أقسامه، والبواقي تصوراتٌ. هذا ما أفاده الشارح المحقِّق [ص: ٥٣، ٥٤] مع إضافةٍ.

فائدة: قد ظهر بما ذكرنا: أن الإنشاءَ ليس قضيةً عند المناطقةِ؛ إذ يتعلق به التصور دونَ التصديق، وإن كان جملةً عند النُّحاة.

فائدة: وأيضًا تبيَّن: أن التكذيب ليس قسمًا من التصديق، بل هو قسمٌ من التصور ومقابلٌ للتصديق. وما قال السيد السند رحمه الله في حواشي شرح "المطالع": "إن تكذيب النِّسبة الإيجابية: تصديقٌ بالنسبة السلبية" فغايةُ توجيهِه أن مرادَه أن بينهما تلازمًا. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (التَّصْدِيْق)**: قد سبق من أقسام التصديق الظنُّ والجزمُ. فالجزمُ إن لم يكن مطابقًا للواقع: فإما أن يحتَمِل الزوال بتشكيك المشكّك، فهو التقليد المخطي (أو تقليدُ مخطٍ)، أو لا يحتمل الزوال، فهو الجَهل المركب؛ لأنَّ صاحبَه جاهلٌ عن الواقع ومع ذلك جاهلٌ عن جهله. قال الشاعر:

آنكس كه نداند وبداند كه بداند * درجهل مركب ابد الدهر بماند

[من لا يعلم، ويعلم أنه يعلم، يبقى في الجهل المركب أبد الدهر.]

وإن كان الجزم مطابقًا للواقع: فإمَّا أن يحتمل الزوال بالتشكيك، فهو التقليد المصيب (أو تقليدُ مصيبٍ)، أو لا يحتمل الزوال، فهو اليقين. ثم اليقين: إن كان حاصلا بدون المشاهدة والتجربة، فعلم اليقين، وإن كان حاصلا مع المشاهدة، فعين اليقين، وإن كان حاصلا مع التجربة فحق اليقين.

فأقسام التصديق على هذا سبعة: ١- الظن، ٢- والتقليد المخطي، ٣- والجهل المركب، ٤- والتقليد المصيب، ٥- وعلم اليقين، ٦- وعين اليقين، ٧- وحق اليقين.

قال الشارح المحقق [في شرح "المرقاة": ص: ٥٦]: واعلم أن المصنِّف العلامةَ رحمه الله جعل التصديقَ قسمًا من العلم والإدراك (وهو الحق)، لا كما زعم البعضُ أن التصديق كيفيةٌ غيرُ إدراكيةٍ تحصل عقيبَ الإدراك. ١٢ [المحشي]

أَمَّا التَّصَوُّرُ: فهو الإِدْرَاكُ الخَالِي عَنِ الحُكْمِ. والمُرَادُ بالحُكْمِ(١): نسبةُ أمرٍ إلى أمْرٍ آخَرَ إِيْجَابًا أو سَلْبًا، وإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: إِيْقَاعًا أو انْتِزَاعًا. وَقَدْ يُفَسَّرُ(٢) الحُكْمُ: بِوُقُوعِ النِّسْبَةِ أو لاَ وُقُوعِهَا، كَمَا إِذَا تَصَوَّرْتَ زَيْدًا وَحْدَه، أوْ قائمًا وَحْدَه، من دُونِ أن تُثْبِتَ القِيَامَ لزيدٍ أو تَسْلُبَه عنه.

أَمَّا التَّصْدِيْق: فَهُوَ -على مَذْهَبِ الحُكَمَاءِ-: عِبَارَةٌ عن الحُكْمِ(٣) المُقَارِنِ للتَّصَوُّرَاتِ.

---

(١) **قوله: (وَالمُرَادُ بِالحُكْمِ ...إلخ)**: لمّا كان لفظُ "الحُكْم" مأخوذًا في تعريف التصديق وجودًا، وفي تعريف التصوّر عدمًا، وهو قد يُطلَقُ على النِّسبة التامَّة، حمليةً كانت أو شرطيةً، اتصاليةً أو انفصاليةً، وقد يطلق على إدراكِ تلك النِّسبة على وجه الإذعان، فأراد أن يُشيرَ إلى ما هو المُراد هاهنا.

ثم إنَّ لفظَ "الإيجابِ"، و"السَّلبِ"، و"الإيقاع"، و"الانتزاع"، و"الإسناد"، كلُّ واحدٍ منها يُطلَقُ على هذَين المعنيَين، وكانت هذه الألفاظُ موهِمةً بحسب اللغةِ أنَّ للنفس بعد تصوّر النسبة فِعْلًا صادرًا عنها، فلذا زعم أكثرُ المتأخرين أن الحكم فِعْلٌ مِن أفعال النفس، والتحقيقُ أنه ليس للنفس هاهنا تأثيرٌ وفعلٌ، بل إذعانٌ وقبولُ النسبة، وهو إدراك أن النسبة واقعةٌ أو ليست بواقعةٍ، فهو من مقولة الكيفِ، وجميعُ هذه الألفاظ حكاياتٌ وتعبيراتٌ عنها. ١٢ مستفاد من شرح شمس العلماء [٥٩، ٦٠].

(٢) **قوله: (قَدْ يُفَسَّر ...إلخ)**: ظاهر هذا التفسير لا يصِحُّ إلا على رأي المتأخرين القائلين بتربيع أجزاء القضية؛ ضرورةَ أن وقوع النسبة يغاير النسبةَ نفسَها. هذا على تقدير جعل الإضافة بمعنى اللام، فيكون المراد من النسبة: هي النسبةَ التقييديةَ، ومن الوقوع واللاوقوع: الإيجابَ والسلبَ. والمتأخرون قائلون بالنسبة التقييدية التي هو مورد الوقوع واللاوقوع، وسمَّوها "النسبةَ بينَ بينَ". ويمكن أن يراد بوقوعِ النسبة نفسُ الوقوع الذي هي النسبة التامة الخبرية، هذا على تقدير جعل الإضافة بمعنى "مِن"، وعلى مذهب المتقدِّمين القائلين بتثليثِ أجزاء القضية. ثم إن النسبة التامة الخبرية من حيث إنها متحققةٌ بين الطرفَين مع قطع النظر عن حصولها في الذِّهن تسمّى بـ"الوقوع" و"اللاوقوع"، ومن حيث إنها حاصلةٌ في الذهن تسمّى بـ"الإيقاع" و"الانتزاع"، فالتغايُر بينهما اعتباريٌّ كما نصَّ عليه العلامةُ التفتازاني في بعض كتبه. ١٢

شرح شمس العلماء [٦٠، ٦١] مع زيادةٍ.

(٣) **قوله: (عِبَارَةٌ عَنِ الحُكْمِ ...إلخ)**: هذا هو التحقيق الحقيقُ بالقَبول؛ لأنه لا ريبَ أن التصديق حقيقةٌ واقعيةٌ محصلةٌ، وليس من الحقائقِ الاعتباريةِ، فهو ليس إلا شيئًا واحدًا لا مجموع أشياء، والمجموع المركب من التصورات الثلاثة أو الأربعة لا شكَّ في كونه أمرًا اعتباريًا؛ إذ هذه التصوراتُ ليست بعضها محتاجًا إلى بعضٍ حتى يكون التصديق مركبًا منها تركيبًا خارجيًا حقيقيًا، ولا بعضها مُتَّحِدٌ مع بعضٍ حتى يكون التصديق مركَّبًا منها تركيبًا ذِهنيًّا.

واعلم: أنَّ التصديقَ على هذا التقديرِ نوعٌ من العلم مبائنٌ لتصورٍ مَّا بحسب المنطق فقط كما زعم المتأخِّرون؛ لأن لوازم التصور والتصديق مختلفةٌ؛ (لعموم تعلق التصور وخصوص تعلق التصديق)، واختلافُ اللوازم يدل على اختلاف الملزوماتِ، والقولُ بأنه يجوز أن يكون اللوازمُ لوازمَ الصنفِ أو الوجود لا يخلو عن التحكم. والمتأخرون قائلون بأنَّهما متحدان بحسب الماهية، مختلفان بحسب المتعلق. شرح شمس العلماء وخاتم الحكماء مولانا عبد الحق العمري الخيرآبادي [ص٦٤-٦٦].

[٣٥] فالتَّصوُّرَاتُ / الثَّلاثَةُ شَرْطٌ لوُجُودِ التَّصْدِيق، ومِنْ ثَمَّ لا يُوجَدُ تصديقٌ بلا تصوُّرٍ.

والإِمَامُ الرَّازِيُّ[١] يقول: إنّه عبارةٌ عن مجموعِ الحُكْمِ وتصوُّراتِ الأطرافِ.

فإذا قُلْتَ: "زيدٌ قائمٌ"، وأَذْعَنْتَ بقِيَامِ زَيدٍ، تَحْصُلُ لك عُلُومٌ ثلاثَةٌ: **أحدُها**: علمُ "زَيْدٍ"، **وثانيها**: إدراكُ معنَى "قَائِمٍ"، **وثالثُها**: عِلْمُ المَعْنى الرَّابِطِ الذي يُعَبَّرُ عنه في الفَارِسِيَّةِ بـ"ہست" في الإِيجَابِ، و"نيست" في السَّلْب، وَ"ہے" و"نہیں" في الهِنْدِيَّةِ. ويُقَالُ لهَذا المَعْنَى الرَّابِطِي[٢]: الحُكْمُ[٣] تَارَةً، والنِّسْبَةُ الحُكْمِيَّةُ أُخْرَى.

فَإِذَا أَتْقَنْتَ مَا عَلَّمْنَاكَ، فاعْلَمْ: أَنَّ الحُكَمَاءَ[٤] يَزْعُمُوْنَ أَنَّ التصْدِيقَ........

---

(١) **قوله**: (**والإِمَامُ الرَّازِيّ ...إلخ**): ظاهرُه مبنيٌّ على تربيعِ أجزاء القضية، وما قال يعيد هذا، والإمام الرّازي يزعم: مبني على تثليثِ أجزائها. ويمكن أن يقال: المراد بتصورات الأطراف: تصوُّرُ الطرفَين، أعني: تصورَ المحكومِ عليه وتصورَ المحكومِ به، كما يدل عليه قوله "فإذا قلت...إلخ". وبالجملة، التصديق عند الإمام: مجموعُ تصوراتِ أجزاءِ القضية، كما يُفْهَمُ من كلامه في "الملَخَّص" [ص: ٧]. فعلى تقدير تثليثها: مجموع تصور المحكوم عليه، وبه، والحكمِ، وعلى تقدير تربيعها: مجموع تصور المحكوم عليه، وبه، والنسبةِ الحكميةِ، والحكم. ١٢ شرح شمس العلماء [٧٠].

(٢) **قوله**: (**وَيُقَالُ لِهَذَا المَعْنَى الرَّابطيّ**): اعلم: أن النسبةَ التامةَ الخبريةَ رابطةٌ بين الموضوع والمحمول، وحكايةٌ عن أمرٍ واقعيٍّ أيضًا. ففي صورةِ الشكِّ والوهَمِ والتخييل يتصوَّر تلك النسبةُ من حيث إنها رابطةٌ (ومستفادة من القضية الملفوظة) تسمَّى نسبةً حكميةً، ومن حيث إنَّها حكايةٌ عن أمرٍ واقعيٍّ تسمَّى حكمًا، فقد تحقَّق في القضية نسبتان متغايرتان بالاعتبار. وما زعم المتأخرون من تحقق النسبتَين المتغايرتَين فباطلٌ. ١٢ شرح شمس العلماء [٨٤] بتغيير.

(٣) **قوله**: (**لِهَذَا المَعْنَى الرَّابِطِي الحُكْم**): اعلم أنه قد عُلم من عبارة المصنِّف رحمه الله إطلاقُ الحكم على معانٍ: **أحدها**: التصديق، حيث قال: "أما التصديق فهو على قول الحكماء الحكمُ"، فيكون عِلْمًا. **ثانيها**: وقوع النسبة ولاوقوعُها، حيث قال: "وقد يفسَّر الحكم بوقوع النسبة أو لاوقوعها"، والمراد من الوقوع واللاوقوع: النسبةُ التامةُ الخبريةُ، وقد اعتبر في هذا التعبيرِ على النسبة التقييديّةِ. **ثالثها**: المعنى الرابطيُّ، حيث قال: "ويقال لهذا المعنى الربطي: الحكم تارة"، والمراد: المعنى الرابطي وإن كانت النسبة التامة الخبرية، لكنَّ المعتبرَ فيها كونُها مناطَ حكايةٍ عن نفس الأمرِ. والحكم بالمعنيَين الأخيرَين في مرتبةِ المعلوم. كذا في "الشرح الفارسي" [ص١٠]. ١٢ [المحشي]

(٤) **قوله**: (**أَنَّ الحُكَمَاء ...إلخ**): إشارةٌ إلى الفرقِ بين مذهبِ الإمام ومذهبِ الحكماء، والفرقُ بوجوهٍ: **أحدها**: أنَّ التصديقَ بسيطٌ على مذهبِ الحُكماءِ، ومركَّبٌ على رأيِ الإمام الهمام. **وثانيها**: أن تصوّرَ الطرفَينِ والنِّسبةِ: شرطٌ للتصديق، خارجٌ عنه على قولِهم، و شطرُه -أي: جزءُه الداخلُ فيه- على قوله. **وثالثها**: أن الحكمَ نفسُ التصديقِ عندهم، وجزءُه الداخلُ عندَه. كذا في شرح "الشمسية" [للرازي: ١/ ٧٢، ٧٧]. ١٢ [المحشي]

/ لَيسَ إلا إدراكُ المعنَى الرَّابطِيّ(١)، والإمَامُ يَزعُمُ(٢) أنَّ التَّصدِيقَ مجموعُ الإدراكاتِ الثَّلاثَةِ، [٣٦]
أعْنِي: تَصَوُّرَ المحْكُوْم عليه، وتَصَوُّرَ المَحْكُومِ به، وإدْراكَ النِّسبَةِ الحُكْمِيَّةِ المُسَمَّى بـ"الحُكْمِ".

فصل(٣)(٤) [في أقسام التصور والتصديق]

[أقسام التصور]:

التَّصوُّر قِسْمَانِ(٥): **أحدهما**: بَدِيهِيٌّ، أي: حَاصِلٌ بِلاَ نَظَرٍ وَكَسْبٍ، كتَصَوُّرِنَا الحَرَارَةَ

---

(١) [قوله:] **(لَيسَ إلا إدْرَاكُ المَعْنَى الرَّابِطيّ)**: هذا القولُ نصٌّ على أن متعلقَ التَّصديقِ ليس إلا النِّسبة الحاكية؛ لكونها معلومةً بالذَّاتِ.

فإن قلتَ: النسبةُ من المعاني الحرفية التي لا تُلاحَظ بالاستقلال، إنما هي آلةٌ لملاحظة حال الطرفَين، ومتعلِّق التصديقِ يجب أن يكون أمرًا مستقلًّا بالمفهوميةِ، فإنَّما يتعلق التصديق بالأمر المجمَل الملحوظِ باللحاظ الاستقلالي الذي هو مفاد الهيئة الحمليةِ.

قلتُ: ذلك الأمر المجمل الذي هو مفاد الهيئة الحملية: إما مشتمل على النسبة الحاكية الغير المستقِلَّة بما هي كذلك، فهو ليس بمجملٍ، بل هو نفس القضية المفصَّلة، أو غيرُ مشتملٍ على النسبة الحاكية الغيرِ المستقلَّة، فهو منخرِطٌ في سلكِ المفردات والحقائق التصوُّريَّةِ لا يمكن أن يَتعلَّق به التصديقُ على أنَّا كثيرًا مَّا نُذْعِنُ القضيةَ ولا يخطُر ببالنا الأمرُ المجمل أصلًا. واستقلال متعلق التصديق ليس ضروريًا ولا مبرهنًا عليه. والحقُّ أن التصديق لا يتعلق إلا بالنسبة الحاكية من حيثُ هي كذلك، ولا يمكِن القولُ بتعلق التصديق بالمحكي عنه في الكواذب؛ إذ ليس لها محكي عنه، وإلا لم تبقَ كواذب. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ:٧٧، ٧٨] اختصارا.

(٢) **قوله: (الإمَام يَزْعُم ...إلخ)**: هذا صريحٌ في أن الحكم عند الإمام إدراكُ النسبة الحكمية مع أنه قد نُقِلَ عنه أنه فعلٌ من أفعالِ النفس.(شرح شمس العلماء [صـ: ٧٩])، فيكون فيه للإمام قولان. ١٢

(٣) **الفصل**: عبارة عن طائفة من الكلام انفصلت عما قبلها. [بس]

(٤) لمَّا فرغ من تعريف القسمَين وأحكامِهما، شرَع في تقسيمِهما. [بس]

(٥) **قوله: (التَّصَوُّرُ قِسْمَانِ ...إلخ)**: اعلَم: أنهم قالوا: ليس كلُّ واحدٍ من التصور والتصديق بديهيًّا ولا نظريًّا؛ لأنه لو كان الكل من كلٍّ منهما بديهيًّا لَمَا احتجْنَا في تحصيل شيءٍ من العلوم إلى نظرٍ وفكرٍ، ولو كان الكلُّ نظريًّا لَزِمَ الدَّوْرُ أوِ التَّسَلْسُلُ؛ لأنَّ كل علمٍ يحصل من آخر لكون الكل نظريا على هذا التقديرِ، فإذا حصل الأول بالثاني والثاني بالثالث، فإما أن يذهب لا إلى نهاية، فهو التسلسل، أو يعود، فهو الدور، وهما مُحالانِ. أما الأول فللزوم استحضار أمور غير متناهية عند قصد تحصيل المطلوب، وأما الثاني فللزوم توقف الشيء على نفسه بمرتبتَين أو بمراتبَ، فبعضٌ من كلٍّ منهما بديهيٌّ والبعضُ الآخر نظريٌّ.

والحق أن المُدَّعَى بديهيٌّ، غير محتاج إلى البيان، فضلا عن التبيان؛ لأنه إذا رجعنا إلى وجداننا نجد أنَّ كلًّا من التصور والتصديق على نحوَين، كما يظهَرُ من أمثلةِ الكتاب، والدليلُ المذكور على هذا الدعوى من التنبيهاتِ الخفيةِ على نفس المدعى، كما لا يخفى على أُولِي النُّهَى. ١٢

شرح شمس العلماء [٨٣، ٨٤، ٩٠] باختصارٍ وزيادةٍ.

والبُرُوْدَةَ، ويُقالُ له: "الضَّرُوْرِيُّ" أيْضًا. وثانيهما: نَظَرِيٌّ، أي: يُحْتَاجُ فِي حُصُوْلِهِ إِلَى الفِكْرِ والنَّظَرِ، كتصوُّرِنا الجِنَّ والمَلائِكَةَ[1]؛ فإنَّا مُحْتَاجُوْنَ[2] / في أمْثَالِ هَذِه التَّصَوُّرَاتِ إلى تَجَشُّمِ [٣٧] فكرٍ وترتِيبِ[3] نَظَرٍ، ويُقالُ له "الكَسْبِيُّ" أيضًا.

[أقسام التصديق]:

والتَّصْدِيْق أيْضًا قِسْمَانِ[4]: أحدهما: البَدِيْهِيُّ الحَاصِلُ مِن غَيْرِ فِكْرٍ وَكَسْبٍ. وثانيهما: النَّظَرِيُّ[5] المُفْتَقِرُ إِلَيْهِ.

---

(١) قوله: (كَتَصَوُّرِنَا الجِنَّ والمَلَائِكَةَ): يعني إذا قلنا: "جِسْمٌ لَطِيْفٌ نَارِيٌّ، يَتَشَكَّلُ بأشكالٍ مختلفةٍ حتَّى الكَلْب والخنزير، يذكّر ويؤنّث" حصل لنا تصوُّرُ الجِنِّ، وإذا قلنا: "جسمٌ لطيفٌ نورِيٌّ، يتشكل بأشكال مختلفة سوى الكلب والخنزير، لا يذكّر ولا يؤنّث" حصل لنا تصورُ المَلَكِ، ولهذا نرى أن كلَّ واحدٍ من هذَين التصوُّرَين نظريٌّ؛ لحصوله بالنظر والترتيب. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (فَإِنَّا مُحْتَاجُوْنَ ...إلخ): إنما احتاج إلى هذا التنبيه؛ لأنَّ الإمام الرَّازيَّ ذهب إلى بداهةِ جميع التصوراتِ، فانقسام التصور إلى البديهي والنظري في حيز الخفاءِ عنده.(شرح شمس العلماء [صـ:٩٠]).

ثم اعلم: أن أفراد الإنسان على أربعة أنحاء: الأول: أربابُ النفوس القدسية، وهم الذين يحصُل لهم العلومُ النظرية الدقيقة بأدنى التفاتٍ من غير نظرٍ وفكرٍ؛ لصفائهم عن الكدورات البشرية واتصالهم بالمبدئ الفياض، وهم الأنبياء عليهم السلام. والثاني: أصحابُ الذكاوة الجليلة والفطانة العليّة، وهم الذين أيَّدَهُم اللهُ تعالى وأودَعَ فيهم مَلَكَاتٍ بحيثُ لا يحتاجون في صحَّةِ النظرِ إلى المنطقِ، كالصَّحَابَةِ والأئمَّة المجتهدين -رضوان الله تعالى عليهم أجمعين-. والثالث: الأوسَاط، وهم الذين لم يبلُغوا نهايةَ الذكاوةِ، ولم يصِلُوا إلى غايةَ البلادة. والرابع: الحَمْقَى، وهم الذين بلغوا غايةَ البلادة، لا يهتدون إلى الصواب في تحصيل أمورٍ مجهولةٍ مع رعايةِ قوانين المنطقِ. والمحتاج إلى المنطق في تحصيل المجهولاتِ وتمييزِ الخطأ عن الصواب هو القسمُ الثالث فقط؛ لأن القسم الأول مستغنٍ عن النظر فضلًا عن المنطق، والقسم الثاني أيضا غيرُ محتاجٍ إليه؛ للاستغناءِ بالملكاتِ الطبعيّة، والقسمُ الرابع لعدم صلاحيةِ النظرِ لا يحتاج إلى المنطق. ١٢ [المحشي]

(٣) قوله: (تَرْتِيْب): وهو في اللغة: جعل كل شيء في مرتبتِهِ، وفي الاصطلاح: جعل الأشياءِ المتعددةِ بحيث يُطْلَقُ عليها اسمُ الواحدِ. ١٢

(٤) انقسامُ التَّصديقِ إلى قسمَين ضروريٌّ لا سترةَ فيه. [بس]

(٥) قوله: (النَّظَرِيّ): اعلم: أن المشهور أن البديهيّ ما لا يَتوقَّفُ حصولُه على النظرِ، والنظريّ ما يتوقّف حصولُه عليه. وأُوْرِدَ عليه بأنه ما من علمٍ إلا ويمكن أن يحصُلَ بغيرِ النظر والفكر؛ لأن صاحب القُوَّةِ القدسيةِ يعلم المطالب كلَّها بالحدسِ، فلم يتوقف حصول شيء من العلوم على النظر؛ إذ التوقف: أن لا يمكن حصول الشيء إلا بعد حصول شيءٍ آخرَ، والحَقُّ أن البداهة والنظرية صِفَتَان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض، فالعلم الحاصل بالنظر موقوفٌ عليه، وهو غيرُ العلم الحاصل بدونه بالشَّخصِ، فليس علمٌ واحدٌ يمكِن حصولُه تارةً بالنظر وأخرَى بغيرِه. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٩١، ٩٣].



مثالُ الأوَّلِ: الكُلُّ أعْظَمُ مِنَ الجُزْءِ(١)، والاثْنَانِ نِصفُ الأرْبَعَةِ. ومثالُ الثَّانِي: العَالَمُ حَادِثٌ(٢)، والصَّانِعُ مَوْجُوْدٌ، وَنَحْوُ ذلكَ.

فائدة(٣): [في معنى النظر]

وَإذَا عَلِمْتَ مَا ذَكَرْنَا أنَّ النَّظَرِيَّاتِ مُطلَقًا -تَصوُّرِيًّا كانَتْ أو تَصْدِيْقِيًّا- مُفتقِرَةٌ إلى نَظَرٍ وفِكْرٍ، فَلَا بُدَّ لكَ أنْ تَعْلَمَ مَعْنَى النَّظَرِ، فأقُوْلُ: النَّظَرُ في اصْطِلاحِهم: عِبارَةٌ عَن تَرْتِيْبِ(٤) أُمُوْرٍ مَعْلُوْمَةٍ لِيَتَأَدَّى(٥) / ذلك التَّرتِيبُ(٦) .... [٣٨]

---

(١) [قوله:] (الكُلّ أعْظَمُ مِنَ الجُزْءِ): إن قلتَ: الجزءُ قد يكون أعظمَ من الكل، كما ورد في الخبر: «أن ضرسَ الجَهَنَّمِيِّ يكون مثلَ أُحُدٍ يومَ القيامَةِ» [مسلم:٧٣٦٤، الترمذي: ٢٧٧٩]، وكذا ذَنَبُ الطاؤس أعظم منه. قلنا: لم تتصور معنى الكلِّ والجزءِ؛ لأنَّ الكل عبارةٌ عن مجموع الأجزاءِ، ولا شكَّ أن مجموعَ أجزاءِ الجهنَّمِي يكون أعظمَ من ضرسِه، ومجموعَ أجزاءِ الطاؤس أعظم من ذَنَبِه. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (العَالَم حَادِث ...إلخ): فإنه محتاجٌ إلى النظر بأنْ يُقال: "العالم متغيِّرٌ، وكل متغيِّرٍ حادثٌ، ينتِج العالَمُ حادثٌ". وكذا إذا قلنَا: "الصَّانِعُ مؤثِّرٌ في المجموعِ، وكلُّ ما هو يكون كذلك موجودٌ، ينتج الصَّانع موجودٌ". ١٢ [المحشي]

(٣) قوله: (فَائِدَة): لمّا كان النظر مأخوذًا في النظريِّ وجودًا وفي البديهيِّ عدمًا فلا بدَّ لتوضيحِها عن بيان معنى النظرِ، فلذا أَوْرَدَ المصنِّف العلامة رحمه الله فائدةً. ١٢ [المحشي]

(٤) قوله: (عِبَارَةٌ عَنْ تَرْتِيْب ...إلخ): الترتيب في اللغة: جعلُ كل شيءٍ في مرتبتِه، وفي الاصطلاح: جعل الأشياء المتعدِّدة بحيثُ يطلق عليها اسمُ الواحد، ويكون نسبة بعضها إلى بعضٍ بالتقدّم والتأخّر. والمراد بالأمور ما فوق الواحد، فإن المجموعَ الواقعة في تعاريف الفنِّ يراد بها ذلك، وإنَّما قلنا ذلك ليشمل التعريف ما إذا كان الترتيب بين أمرَين، كالحيوان الناطق. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٩٦].

(٥) قوله: (لِيَتَأَدَّى): يقال: "تأديتُ إليه من حقِّه" يعني: (رسانيدم اورا حق وى)، كذا في "منتهى الأرب" [صـ:٢٤، مادة: "أ د ي"]. فمعنى هذه العبارة: يوصل ذلك الترتيبُ الذِّهنَ لتحصيلِ المجهولِ. ١٢ [المحشي]

(٦) قوله: (ذَلِكَ التَّرْتِيْب ...إلخ): أُوْرِدَ عليه بأنَّه يَخرُج عنه التعريفُ بالمفرَد، كَالتعريف بالفصلِ وحدَه والخاصَّةِ وحدَها، ولذا قيل في تعريفه: ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول، وأُجيبَ عنه: بأن التعريف بالمفرد لا ينضبط انضباطَ التعريف بالمركّب؛ إذ لا يوجد فيه الحركةُ الثانيةُ؛ لأنَّ المعاني المفرَدةَ لَمَّا استحضرت في الذِّهنِ فليس في الذهن بعدَ استحضارِها حركة تعمل، ولذا لم يلتفتوا إليه وخصُّوا النظرَ بما هو معتبرٌ فيه. ومن ثَمَّ قال ابن سينا ["الشفاء": المنطق: (١) المدخل: ١/ ٢١]: التعريف بالمفرد ندر خداج، أي: قليلٌ ناقصٌ.

واعلم: أن المطلوب لا بُدَّ وأن يكون معلومًا للطالب بوجهٍ مَّا؛ وإلا لزم طلب المجهول المطلق. فإذا أراد تحصيلَ مجهولٍ توجهت النَّفس إلى ما قصدت علم المطلوب به، سواء كان من جَوهرياته (أي: ذاتياته)، أو عرضياته، أو لم يكن شيءٌ منهما، وتنتقِل في الصُّوَر المخزونة عندها، فما لا يراه مناسبًا تتركه وما يراه مناسبًا تأخذه إلى أن تجدَ مبادئَ المطلوب، وهذا هو الحركة الأولى. ثم تنتقل منها بأن يرتِّبها ترتيبًا مؤدِّيًا إلى المطلوب، وهذا هو الحركة الثانية. وتقابلهما تشبه تقابل الحركة الصاعدة والهابطة.

إلى تَحصِيلِ المَجهُولِ(١). كَمَا إذَا رَتَّبتَ(٢) المَعلومَاتِ الحَاصِلةَ لكَ مِن تغيُّرِ العَالَمِ وحُدُوثِ كلِّ مُتغيِّرٍ، وتقول: "العَالَمُ مُتغيِّرٌ، وكُلُّ مُتغيِّرٍ حَادِثٌ"، فحَصَلَ لك من هَذا النَّظرِ والتَّرتيبِ عِلْمُ قَضِيَّةٍ أُخرَى لم يَكُنْ حاصِلًا لك قَبْلُ، وهِيَ: "العَالَمُ حَادِثٌ".

فصل [في الحاجة إلى علم المنطق وتسميته]

إيَّاكَ وَأَنْ تَظُنَّ(٣) أنَّ كلَّ تَرْتِيْبٍ يكُونُ صَوَابًا مُوصِلاً إلى علمٍ صحيحٍ، كيف؟! ولو كان الأمرُ كذَلِكَ(٤) ما وَقَعَ الاخْتِلافُ والتَّنَاقُضُ بينَ أَرْبَابِ النَّظَرِ(٥) مع أنَّه قد وَقَعَ(٦).

[٣٩] فَمِنْ قائل يقُوْلُ(٧): / "العَالَمُ حَادِثٌ(٨)"، ويَستدِلّ بقوله: "العَالَمُ متغيّر، وكلُّ متغيرٍ

ثم اعلم: الفكر عبارةٌ عن الحركة في المعقولات لتحصيل المجهول، سواء تحقق مجموع الحركتَين أو أحدهما، فمدار النظرية على تحقُّق الحركة، ومدار الضرورة على انتفائها رأسًا، وبالجملة مدار النظرية على تحقق الواسطة في العلمِ، فإذا تحقَّق أحدُها تحقّقت الواسطة فيتحقّق النظرُ، وأما التنبيهُ فهو واسطةٌ في الالتفات دون العلم. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٩٦، ٩٧، ٩٩] باختصارٍ.

(١) [قوله:] (تَحْصِيْلُ المَجْهُوْلِ): وهو النتيجة، سواء كان تصوّرًا أو تصديقًا. وإنما اعتبر الجهل في المطلوب؛ لأن تحصيل الحاصل واستعلامَ ما هو معلوم محالٌ. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (كَمَا إذَا رَتَّبْتَ ...إلخ): مثالٌ لترتيب الأمور التصديقية، سواء كان تصورًا أو تصديقًا. وإنما اكتفى بها؛ لأنَّ المقصودَ الأصليَّ هو التَّصديقُ؛ إذ الإنسانُ يرتقِي إلى درجةِ الكمَالِ بإدرَاكِ المسَائل الحقَّةِ، وأمَّا ترتيبُ الأمور التصوُّرية فكما مرَّ في تعريفِ الجن والملَك، فتذكر. ١٢ [المحشي]

(٣) قوله: (إِيَّاكَ وَأَنْ تَظُنَّ): اعلم: أن مقصودَ المصنف العلامة ﷺ هاهنا بيانُ الاحتياج إلى المنطق، وكان بيان الاحتياج موقوفًا على ثلاثة أمورٍ: ١- تقسيم العلم إلى التصور والتصديق، ٢- وانقسام كل منهما إلى البديهي والنظري، ٣- ووقوعُ الخطأ في الفكر عند قصد تحصيل النظري من البديهي. فلما فرغ من الأولَين شرع في بيان الثالث، وقال: "إياك وأن تظن...إلخ". [المحشي]

(٤) أي: لو كان كلّ ترتيبٍ مُوْصِلاً إلى علمٍ صحيحٍ. [بس]

(٥) أي: التالي باطلٌ فالمقدّم مثلُه، فلا يكون كل ترتيبٍ موصلاً إلى مطلوبٍ صحيحٍ. [بس]

(٦) قوله: (مَعَ أنّه قَدْ وَقَعَ): وقوعًا لا يمكن إنكارُه، بل الإنسان الواحد يناقض نفسَه في وقتَين؛ لأنّا إذا فتّشنا عن أحوالنا نجد من أنفسنا أنّا نعتقد أمورًا متخالفةً متناقضةً بحسب أوقاتٍ مختلفةٍ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٠٦] مولانا عبد الحق الخيرابادي ﷺ.

(٧) دليلٌ لوقوع التّناقض والاختلافِ. [بس]

(٨) قوله: (العَالَمُ حَادِثٌ): اعلم: أن "العالَم": يطلق على جميع ما سوى الله تعالى من الموجودات، و"الحادث": هو الموجود بعد العدم، و"القديم": هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده. فمعنى قولنا: "العالمُ حادثٌ": أن كلَّ موجودٍ سوى الله تعالى موجودٌ بعد العدم؛ إذ هو خالق كل شيء بإرادته واختياره، هذا هو الحق الذي يجب اعتقادُه. وإنما اقتصر على بيان الخطأ في الأفكار الكاسبة للتصديقات؛ لكونه ظاهرًا، بخلافِ بيانه في الأفكار الكاسبة للتّصوُّرات. ١٢ [المحشي]



حادثٌ، فالعَالَمُ حَادِثٌ". ومِنْ زَاعِمٍ يَزْعُمُ أَنَّ العالَمَ قَدِيْمٌ غيرُ مسبوقٍ بالعَدَمِ، ويُبَرْهِنُ [عَلَيه] بقَوْلِه: "العَالَمُ مُسْتَغْنٍ عن المُؤَثِّرِ[١]، وكُلُّ مَا هَذَا شَأْنُه فهُو قَدِيْمٌ".

وَلَا أَظُنُّكَ شَاكًّا فِي أَنَّ أَحَدَ الفِكْرَيْنِ صَحِيْحٌ حقٌّ، والآخَرُ فاسِدٌ[٢] غَلَطٌ. وإذَا كَانَ قَدْ وَقَعَ[٣] الغَلَطُ فِي فِكْرِ العُقَلَاءِ، فعُلِمَ مِن ذَلِكَ أنَّ الفِطْرَةَ الإنسَانِيَّةَ غَيْرُ كافِيَةٍ في تمييزِ الْخَطَأِ مِن الصَّوَابِ، وامْتِيَازِ القِشْرِ عنِ اللُّبَابِ، فجَاءَتِ الْحَاجَةُ فِي ذلكَ إلى قَانُونٍ[٤] عاصِمٍ عَنِ الْخَطَأِ/ فِي الفِكْرِ، يُبَيِّنُ [٤٠] فيه طُرُقَ اكتِسَابِ المَجْهُولَاتِ عن المَعْلُومَاتِ. وهَذَا القَانُونُ هو المَنْطِقُ[٥] والمِيْزَانُ.

[تسمية علم المنطق]

أَمَّا تَسْمِيَتُه بـ"**المَنْطِق**"؛ فلتَأْثِيرِه في النُّطق الظَّاهِرِ، أعني: التَّكلُّمَ؛ إذ العَارِفُ بِه يَقْوى على التَّكلُّم بِمَا لا يَقْوَى عليه الجَاهِلُ، وكَذا في النُّطقِ الباطنيِّ، أعني: الإدْرَاكَ؛ لأنَّ المَنطِقِيَّ ....

---

(١) **قوله: (العَالَمُ مُسْتَغْنٍ عَنِ المُؤَثِّر ...إلخ)**: لأنّ التأثير: إما في حالِ الوجود، وهو تحصيلُ الحاصل، أو في حال العدم، وهو جمع للنقيضَين، والتحقيق: أن التأثير في حال الوجود الحاصل بذلك التأثير، فلا يلزم إلا تحصيل الحاصل بذلك التأثير، ولا قباحة فيه، إنما المحذور تحصيل الحاصل بتأثير آخرَ، وهو ليس بلازم. ثم هذا مذهب أصحاب البخت والاتفاق التافين للصانع، وأما الحكماء المحققون فهم، وإن زعموا قدم العالم، لكنهم لا يرون وجود العالم بلا سبب موجود ضرورة أنه مخالف لبداهة العقل الحاكمة بامتناع الترجيح بلا مرجِّح. وتفصيلُ الكلام في هذا المرام يستدعِي خروجًا عن هذا المقام. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:١٠٧].

(٢) **قوله: (والآخَرُ فَاسِدٌ ...إلخ)**: إذ لا يمكن صدقُ كلٍّ منهما، ولا كذبُ كل منهما؛ لاستحالة اجتماع النقيضَين. ١٢ [المحشي]

(٣) **قوله: (وإِذَا كَانَ قَدْ وَقَعَ)**: دفعٌ لما يمكن ورودُه من أنَّ وقوعَ الخطأ في النظر لا يوجب الاحتياج إلى قانونٍ يُسَمَّى "منطقًا"، لِمَ لا يجوز أن تعصم الفطرة الإنسانية عن الخطأ في الفكرِ؟ **حاصل الدفع**: أنَّا إذا شاهدنا أن كثيرًا من العقلاء وقعُوا في خطأٍ لعارضٍ عَرَضَهم، علمنا أن الفطرة الإنسانية غيرُ عاصمة عن الخطأ في الفكر، أما الفطرة الخالية عن العوارض والموانع فهي، وإن كانت كافيةً في العصمة، لكن لا حاجة لصاحبها إلى المنطق، فلا ضَيْرَ، فافهم. ١٢ [المحشي]

(٤) **قوله: (قَانُوْن)**: هو لفظٌ يُونانيٌّ أو سُريانيٌّ في الأصل، موضوعٌ لمسطر الكتابةِ، وفي الاصطلاح: قاعدةٌ كليَّةٌ يُسْتَنْبَطُ منها أحكامُ جزئياتِ موضوعِها، بأن يجعل الجزئي موضوعًا وموضوع القاعدة الكلية محمولًا، وهذا صُغْرَى سهلةُ الوصول للقياس، ويجعل القاعدة كُبْرَاه، فتكون النتيجة مشتملًا على حكم الجزئي، مثلا: إذا أردنا أن نعلم حكمَ زيدٍ في قولنا: "ضَرَبَ زَيْدٌ" من قول النحاة: "كلُّ فاعلٍ مرفوعٌ"، فنقول: "زيدٌ فاعلٌ، وكلُّ فاعل مرفوعٌ، فـزَيْدٌ مرفوعٌ". ١٢ [المحشي]

(٥) **قوله: (المَنْطِق)**: "المنطق": مصدرٌ مِيْمِيٌّ بمعنى النُّطقِ، أُطْلِقَ على هذا الفنِّ مبالغةً؛ فإن للمنطقِ مدخلة عظيمةٌ في تكميل النطق، وأمَّا اسم مكانٍ؛ فإن هذا العلم محلُّ النطقِ ومظهرُه. ١٢ ("حاشية المرقاة").

يَعْرِفُ حقائقَ الأَشْيَاءِ[١]، ويَعلمُ أجناسَها، وفُصُولَها، وأَنْوَاعَها، ولَوَازِمَها، وخَوَاصَّهَا، بخلافِ الغَافِلِ عَنْ هذا العِلْمِ الشَّرِيفِ.

وأمّا تسميتُه بـ"المِيْزَانِ"؛ فلأنه قِسْطَاسٌ[٢] للعَقْل، تُوْزَن به الأفكارُ الصَّحيحةُ، ويُعرَف به نقصانُ مَا في الأَفْكَارِ الفَاسِدةِ، واختلالُ ما في الأَنْظارِ الكاسِدَةِ.

ومِن ثَمَّ يُقالُ له: العِلْمُ الآلِيُّ[٣]؛ لكَونِه آلَةً[٤] لجميعِ العُلُومِ[٥]، لاسِيَّمَا للعُلُوْمِ الحِكْمِيَّةِ[٦].

[٤١] / فصل [في واضع علم المنطق]

اعْلَمْ: أنَّ أَرِسْطَاطَالِيْس الحَكِيْمَ دَوَّنَ هَذَا العِلْمَ بِأَمْرِ الإِسْكَنْدَر الرُّوْمِيِّ، ولِهَذا يُلقَّبُ

---

(١) قوله: (يَعْرِفُ حَقَائِقَ الأَشْيَاءِ ...إلخ): أنتَ تعلم: أن معرفة حقائق الأشياء ليس في قدرة البشرِ، وإنما هو شأن خالقِ القوى والقدرِ. قال الشيخ في "التعليقات": نحن لا نعرف مِن الأشياء إلا الخواصَّ واللَّوازمَ، ولا نعرف الفصولَ المُقوِّمة لكل واحدٍ منها الدَّالَّةَ على حقيقتِه، بل نعرف أنَّها أشياءُ، لها خواصُّ وأعراضٌ؛ فإنا لا نعرف حقيقة الأولِ (أي: الواجب تعالى)، ولا العقل، ولا النفس، ولا الفلك، ولا النار، والهواء، والماء، والأرض، ولا نعرف أيضا حقائقَ الأعراض، مثال ذلك: أنا لا نعرف حقيقة الجوهر، إنما عرفناه شيئا له هذه الخاصيةُ، وهو أنه الموجود لا في موضوعٍ، وليس هذا حقيقة، ولا نعرف حقيقةَ الجسم، بل نعرف شيئا له هذه الخواصُّ، وهي الطول، والعرض، والعُمقُ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١١٠، ١١١].

(٢) قوله: (قِسْطَاس): بالضم والكسر: الميزان، وهو روميٌّ معرَّبٌ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١١٢].

(٣) قوله: (العِلْم الآلِيّ): الآلة: هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصولِ أثره إليه، كالمنشار للنَّجَّار؛ فإنه يوصِل أثرَ النَّجارِ إلى الخَشَبِ، كذلك المنطِق يوصل أثرَ القوة العاقلة إلى المطالبِ.

اعلم: أن بعض الناس قد ظنُّوا أنَّ المنطقَ إذ هو آلة العلوم وخادمُها لا يكون عِلْمًا من جملتِها، وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّ المنطقَ علمٌ في نفسه، آلةٌ بالقياسِ إلى سائرِ العلومِ، وإطلاقُ العلمِ الآلي عليه جامعٌ للاعتبارَين. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١١٢].

(٤) [قوله: (آلَةً):] فينبغي أن يُتوَجَّهَ إليه من حيثُ إنّه آلةٌ، والمقصودُ الأصليُّ هو علم الكلام والفقه والحديث والتّفسير. [بس]

(٥) قوله: (لِجَمِيْعِ العُلُوْمِ): أي: لسائر العلوم (سوى المنطِق)، فلا يَرِدُ: لو كان المنطقُ آلةً لجميع العلوم لكان كلُّ علم محتاجًا إلى المنطق، فيلزَم كونُ المنطِق محتاجًا إلى نفسه، أو إلى منطقٍ آخرَ، فيلزَم الدَّورُ أو التسلسلُ. وذلك (أي: عدم الورود) لتخصيص بعض العلوم بالاحتياج إلى المنطِق. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١١٤].

(٦) قوله: (لاَسِيَّمَا لِلعُلُوْمِ الحِكْمِيَّة): اعلم: أنه لو كان المنطق خارجًا عن أقسام الحكمة النظرية، فكونه آلةً للعلوم الحكمية ظاهرٌ، ولو كان داخلًا تحت الحكمة الإلاهية، كما يُفْهَمُ من كلام أكثرِ الرؤساء، فيقال: لما كان البحث فيه من جهة الإيصال، وكان غيرَ مقصودٍ بالذات، أُفرِزَ عن الحكمة، وجُعِلَ وسيلةً إليها. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١١٤].

بـ"المُعَلِّمِ الأوَّلِ"(١)، والفَارَابِيّ هَذَّبَ هَذا الفَنَّ، وهو المُعَلِّمُ الثَّاني، وبَعْدَ إضَاعَةِ(٢) كُتُبِ الفَارَابِيِّ فَصَّلَه الشَّيخُ أبُو عَلِي بْن سِيْنَا(٣).

فصل [في تعريف علم المنطق]

وَلَعَلَّكَ عَلِمْتَ مِمَّا تَلَوْنا عليك في بيانِ الحَاجَة حَدَّ المَنْطِق وتعريفَه(٤) مِن أنه(٥): عِلْمٌ بِقَوانِيْنَ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُها(٦) الذِّهْنَ عن الخَطَأِ في الفِكْرِ(٧).

فصل(٨) [في موضوع علم المنطق]

مَوضُوعُ(٩) كلِّ علمٍ: ....

---

(١) (**ولِهَذا يُلَقَّبُ بِـ"الْمُعَلِّمِ الأَوَّلِ"**): لأنه واضعُ التعاليم المنطقية، ومُخرِجُها من القوة إلى الفعل، إلا أنه أجمَل القولَ إجمالَ المهذبين، وفصَّله المتأخِّرون تفصيلَ الشارحين، وله حق السَّبق، وفضل التمهيد. كذا في "الملل والنحل" [٢/ ١٧٨]. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١١٥].

(٢) **قوله: (وَبَعْدَ إِضَاعَةِ ...إلخ)**: اعلم: أنه وقعت النارُ في مكتب السلطان محمود زمنَ ابن سينا، فاحترقت كتبُ الفارابي فيها، فاتهموه أنه أحرقها، وفي قوله بعد إضاعة كتب الفارابي إشارة لطيفة إلى هذا المعنى. فذهب الشيخ إلى همدان؛ خائفا من أن يحكم السلطان بقتله، وفاز بوزارة شمس الدولة، واشتغل بتفصيل القواعد المنطقية وتحريرِها. ١٢ [المحشي]

(٣) والمعلم الرابع: هو العلامة محمد فضل حق الخيرآبادي رحمه الله وقد مرّ ذكره في المقدمةِ. [بس]

(٤) **قوله: (حَدَّ المَنْطِقِ وتَعْرِيفَه)**: لأنَّ الشيءَ الذي يُحتَاجُ فيه إلى المنطق يكونُ غايتَه وغرضَه، ويحصل بذلك العلم بغايته، وهو تصوره برسمه؛ (إذ الغايةُ خاصَّةٌ مُختصَّةٌ بالمنطق، والعلمُ بالخاصة تصورٌ بالرّسم). فعطف "التعريف" على "الحد" تفسيريٌّ، والمراد بالحد الحدُّ النَّحوي (أي: المعرِّف الجامع المانِع، لا المشتمِل على الذَّاتيات)، وإلَّا فما عُلِمَ من أنه "علم بقوانين...إلخ" رسمٌ له بالقياسِ إلى غايتِه. وإنَّما اختارَ هذا الرَّسمَ؛ لشموله على بيان الغرضِ. كذا في الشرح [أي: شرح شمس العلماء: صـ:١١٧]. ١٢ [المحشي]

(٥) [**قوله: (مِن أنّه)**] بيانٌ لقوله: "حدّ المَنطِق"، يعني: عُلِمَ ممّا سبق أنّه علمٌ. [بس]

(٦) [**قوله: (تَعْصِمُ مُرَاعَاتُها)**] لا المنطق نفسه، وإلا لم يخطأ أحدٌ من المنطقيِّين. [بس]

(٧) **قوله: (عَنِ الخَطَأِ فِي الفِكْرِ)**: يخرُج بهذا القيد العلومُ القانونيةُ التي تعصِم مراعاتُها عن الخطأ في اللفظ والعبارة، كالصَّرف، والنَّحو، والمَعاني. ١٢ [المحشي]

(٨) لمَّا فرغ عن بيان الأمرَين من الأمور الثَّلاثة التي عقد المقدمةَ لبيانِها، شرع في بيان الثالثِ وهو الموضوع. [بس]

(٩) **قوله: (مَوْضُوع)**: الموضوع في اللغة: "نهاده شده".
وفي أعراف عامَّة الصِّناعات: ما وُضِعَ وخُصِّصَ بإزاء شيءٍ آخرَ ليُعْلَمَ بعلمِه ذلك، كالألفاظِ المَوضوعةِ. **وفي اصطلاح أهل الحِكمة**: هو المحلُّ المستغني عن الحال في ذاتِه. **وفي اصطلاح فنِّ البرهان**: ما يُبْحَثُ في العلم عن عوارضه الذاتيةِ، أو عن عوارض نوعِه، أو عن عوارضِ عرضِه الذاتي، أو

[٤٢] مَا يُبْحَثُ فيه(١)(٢) / عن عَوَارِضِه الذَّاتِيَّةِ(٣) لَهُ، كبَدَنِ الإنْسَانِ للطِّبِّ، و الكَلِمَةِ والكَلَام لعِلْمِ النَّحوِ(٤). فَمَوْضُوعُ المَنْطِقِ(٥): المَعْلُومَاتُ التَّصَوُّرِيَّةُ والتَّصدِيقِيَّةُ، لكنْ لَا مُطلَقًا، بَلْ مِن حَيثُ إنَّها مُوصِلَةٌ إلى المجهولِ التَّصَوُّرِيِّ أو التَّصْدِيقِيِّ.

عن عوارض نوع عرضِه الذاتي، أو عن عوارض عرض نوعِه، ويقال له: "موضوعُ العلم". **وفي اصطلاح فنِّ القضايا:** ما وُضِعَ لأنْ يُحمَلَ عليه شيءٌ، فمنه: الموضوع بالطبع كالذوات (نحو: الإنسان كاتبٌ)، ومنه الموضوع بالعرض كالصِّفات (نحو: الكاتب إنسان). ("الشرح النهاري الحري" لمتن "الأبهري").

وفي اصطلاح المحدِّثين: روايةُ من ثَبَتَ عنه تعمُّدُ الكذبِ في الحديث، وإن كان وقوعُه في العمر مرَّةً، وإن تاب من ذلك لم يُقْبَل حديثُه أبدًا، بخلاف شاهدِ الزُّورِ إذا تاب. فالمراد بالحديثِ الموضوع في اصطلاح المحدِّثين هذا، لا أنَّه ثَبَتَ كذبه وعلم ذلك في هذا الحديث بخصوصِه. كذا قال الشيخ المحقِّق الشيخ عبد الحق المحدِّث الدهلوي في مقدمة [شرح] "المشكاة" ["لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح"، صـ: ١١٣، ١١٤]. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (مَا يُبْحَثُ فِيْهِ ...إلخ):** اعلم: أنه لما كان المقصودُ التَّصديقَ بأنَّ الشَّيءَ الفلانيَّ موضوعٌ للمنطِق، وذلك لا يُمكِنُ إلا بعد معرفة مفهوم الموضوع (أي: مطلق الموضوع)؛ لأنه وقع محمولا في هذا التصديق، ففسَّره أولًا. كذا أفاد السيد السند ﷫ في حواشي "شرح الشمسية" [١/ ١٥٣]. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (يُبْحَثُ فِيْهِ):** البحث عن العوارض الذاتية لموضوعِ العلم بإثباتها لنفسه، أو لنوعه، أو لعرضه الذاتيِّ، أو لنوعِ عرضه الذاتي. ١٢ شمس الفَنْجَاب مولانا عبد الحكيم السيالكوتي ﷫ [في حاشيته على حاشية الجرجاني على شرح "الشمسية" للرازي: ١/ ١٥٦].

(٣) **قوله: (عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّة ...إلخ):** العوارض الذاتية: ما يلحق الشيء لذاته، كالمتعجِّب (بمعنى مُدرِك أمرٍ غريبٍ خفيِّ السَّببِ) اللَّاحقِ لذاتِ الإنسَانِ. أو بواسطةِ أمرٍ مساوٍ (جزءً كان أو خارجًا)، كالضَّاحك اللاحق لذات الإنسان بواسطة المتعجِّب. أما الأمور العارضة لشيء بواسطة الأمر الأعمِّ (جزءً كان أو خارجًا)، كالمتحرِّك اللاحق للأبيضِ بواسطة أنه جسمٌ، وهو أعم من الأبيض. أو بواسطة الخارج الأخصِّ، كالضاحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسانٌ. أو بواسطة الأمر المبائن، كالحار العارض للماء بواسطة النار. فهي أعراض غريبة، لا يبحث عنها في العلوم. ١٢

حاشية السيد السند على "شرح الشمسية" [١/ ١٥٣-١٦١] بتغيير.

(٤) **قوله: (والكَلِمَة والكَلَام لعِلْمِ النَّحْو):** الصواب: أن موضوعَه: اللفظُ الموضوع باعتبار صدقه على كل واحدٍ من الأقسام الثلاثة، أي: الكلمةِ، والمركَّبِ الغير الإسنادِيِّ، والكلام. ١٢

شمس الفَنْجَاب مولانا عبد الحكيم السيالكوتي ﷫.

(٥) **قوله: (فَمَوْضُوْع المَنْطِق):** المعلوماتُ التي تشتمِل المعلوماتِ التصورِيةَ والتصديقيةَ، فلا يلزم تعدُّدُ موضوعِ المنطِق. واعلم: أن هذا مذهبُ المتأخرين، وأما القُدماء فذهبُوا إلى أن موضوعَه المعقولاتُ الثانيةُ (أي: ما يكون ظرف عروضه الذهن فقط). ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٢٦].

فائدة(١) [في غاية علم المنطق]

اعلَمْ: أنَّ لِكُلِّ عِلمٍ وصِنَاعةٍ(٢) غايةً(٣)، وإلَّا لكَانَ طلبُه عَبَثًا والجِدُّ فيه لَغْوًا. وغايةُ علمِ المِيزَانِ: الإصَابَةُ في الفِكْرِ، وحِفظُ الرَّأْيِ عَن الخَطإِ في النَّظَرِ.

فصل(٤)

لَا شُغْلَ(٥) للْمَنْطِقِيِّ مِن حَيثُ إنَّه مَنْطِقِيٌّ(٦) / بِبَحْثِ الألْفَاظِ(٧). كَيفَ وهَذَا البَحْثُ بمُعْزَلٍ عن غرضِه وغايتِه. ومَعَ ذلكَ(٨) فَلاَ بدَّ لَه مِنْ بَحثِ الألفاظِ الدَّالَّةِ على المَعَانِي؛ لأنّ [٤٣]

---

(١) قد عُلِمَ غرضُ المنطقِ من بيانِ وجه الاحتياج، لكنّه صرَّح به ها هنا توضيحًا ورعايةً للأوساط. [بس]

(٢) قوله: (لِكُلِّ عِلْمٍ وصِنَاعَةٍ): يحتمل أن يكون عطفُ "الصِّناعة" على "العلمِ" تفسيريًّا؛ إذ إطلاقُ الصناعة بمعنى العلم متعارفٌ فيما بينهم، يقال: "صناعة الميزان" و"صناعة البرهان"، ويحتمل أن يراد بـ"العلم" ما لا يتعلق بكيفية العمل، بل يكون المقصود منه نفسَ العلم، وبـ"الصناعة" ما يتعلق بكيفية عمل، ويكون المقصود منه ذلك العملَ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٣١].

(٣) قوله: (غَايَةً): خارجةً عنه مغايرةً له، وهي مقدمةٌ في التصور على تحصيل ذي الغاية؛ لأنَّ تحصيلَه فعلٌ اختياريٌّ، فلا بُدَّ من أن يكون مسبوقًا بتصوُّر الغاية. فمِن حَقِّ كل طالبٍ أن يَعلَمَ الغايةَ المترتِّبة عليه المقصودةَ منه، وأن يصدق بترتبها عليه، وإلا لكان طلبُه عبثًا بلا فائدةٍ، والجد فيه لغوًا بلا عائدةٍ. فمَن أراد الشروعَ في المنطق على وجهِ البصيرة فلا بُدَّ من أن يعلم أنه علمٌ بقوانينَ تعصِمُ مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ في النظر؛ فإن من علمه بهذا الوجه يعلم غايته ويصدق بترتبها عليه. ١٢

شرح شمس العلماء وخاتم الحكماء مولانا عبد الحق الخيرابادي قدس سره [صـ:١٣٢، ١٣٣].

(٤) لمَّا فرغ المُصنِّف قدس سره عن المقدّمة، شرَع في بيان وجهِ إيرادِ بحثِ الألفاظ في أوّلِ كتبِ المنطقِ. [بس]

(٥) قوله: (شُغْلَ): بضم الشين وسكون الغين المعجمة، أو ضمُّها، أو فتح الشين وسكون الغين، أو فتحهما، ففيه أربع لغات: [شُغْلٌ، شُغُلٌ، شَغْلٌ، شَغَلٌ]. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٣٩].

(٦) قوله: (مِنْ حَيْثُ إنه مَنْطِقِيّ): إنّما قيَّد بالحيثيةِ؛ لأنَّ المنطقِيَّ إذا كان نحويًّا أيضًا فله شغلٌ بالألفاظ، لكن لا من حيث إنه منطقيٌّ، بل من حيث إنه نحويٌّ. كذا أفاد السيد قدس سره [في حاشيته على شرح "الشمسية": ١/ ١٧٣]. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٣٩].

(٧) قوله: (بِبَحْثِ الألْفَاظِ ...إلخ): قال السيد السند قدس سره [في حاشيته على الشرح "الشمسية":١/ ١٧٤]: إن البحثَ عن الشَّيء: حمل أمر عليه، فالبحث عن الألفاظ بأن يحمل عوارضها عليها لا يكون من وظيفةِ المنطقي؛ لأنه إنما يبحث عن المعرف والحجة وكيفية ترتيبها حتى يوصلا إلى مجهول تصوري أو تصديقي، وليس الموصل ألفاظهما، بل معانيهما. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٤٠] بزيادة.

(٨) قوله: (وَمَعَ ذَلِكَ ...إلخ): اعلم: أن تعلُّم هذا الفن متوقِّفٌ على معرفة بحث الألفاظ؛ لأن التعلم إنما يكون بالإفادة والاستفادة، وهما موقوفتان عليه. وبعد تعلّمه إن أراد العالِمَ به تعليمَ مجهولٍ لشخصٍ آخرَ فلا بُدَّ له من الألفاظ، وإن أراد تحصيلَه لنفسِه احتاج إليها؛ ليسهل الأمر عليه؛ لأن العقلَ مشوبٌ بالتخييل، وترتيبُ المعاني

الإفادةَ والاستفادةَ موقوفةٌ عليه(١)، ولِذٰلكَ يُقدَّمُ بحثُ الدَّلالَةِ والألفاظِ في كُتُبِ المَنْطِقِ(٢).

فصل في الدلالة(٣)

الدَّلالَة لُغةً هو: الإرْشَادُ، أي: *راه نمودن*(٤)، وفي الاصطلاحِ(٥): كونُ الشَّيءِ(٦) بِحَيثُ يَلْزَمُ مِن العِلْمِ بِه(٧) العِلْمُ بِشَيءٍ آخَرَ.

والدلالة قِسمان: (١) لَفظِيَّةٌ (٢) وغَيرُ لَفظِيّةٍ. **واللَّفظِيّة**: مَا يكونُ الدَّالُّ فِيهِ اللَّفْظَ، وغَيرُ **اللَّفظِيّة**: مَا لَا يَكُونُ الدَّالُّ فِيه اللَّفظَ. / وكُلٌّ مِنهُمَا عَلَى ثَلَاثَةِ أنْحَاءٍ: [٤٤]

أحدها: اللَّفْظِيَّةُ الوَضْعِيَّة(٨)(٩)، كدَلَالَةِ لَفظِ "زَيْدٍ" على مُسَمَّاه.

بدون تخييل الألفاظ عسيرٌ جدا، فهذا الفن تعلّمه وحصول غرضه يحتاج إلى مباحثِ الألفاظ، خصوصًا من اللغة التي دون بها، إلا أنها لما كانت مسائلُه قانونيةً أخذوا مباحث الألفاظ على الوجه الكليّ غير مختصٍ بلغةٍ دون لغةٍ (وإن كانت بعض الأمور متعلقة باللغة العربية). ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٤٠].

(١) أي: على اللفظ من الدّلالة على المعنَى. [بس]

(٢) **قوله: (فِيْ كُتُبِ المَنْطِقِ)**: وليس هذا البحث من أبواب هذا الفن، كما يتوهم من كلام الشيخ في أوائل منطق "الشفاء" ["الشفاء": المنطق: (١) المدخل: ١/ ٢٣]. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٤١].

(٣) **قوله: (فِي الدّلَالَة)**: قال المصنِّف قُبَيلَ هذا الفصل: "ولذلك يُقدَّمُ بحثُ الدلالة والألفاظ...إلخ"، فقدَّم بحثَ الدلالة على الألفاظ في الذكر؛ إشارةً إلى أن بحث الألفاظ في هذا الفن من حيث الدلالةُ على المعنى، لا باعتبار حيثياتٍ أخرَى، ككونِها موجودةً أو معدومةً، ولهذا أَوْرَدَ المصنِّفُ بحثَ الدّلالة أوّلًا، وقال: "فصلٌ في الدّلالة...إلخ". ١٢ [المحشي]

(٤) **قوله: (أي: *راه نمودن*)**: ومنه دلالةُ المحرم، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ﴾...الآية [سبأ:١٤]، ومنه ما قيل: إذَا كَانَ الغُرَابُ دَلِيلَ قَوْمٍ * سَيَهْدِيْهِم طَرِيْقَ الهَالِكِيْنَ

(٥) [**قوله: (الاصطلاح)**] أي: العرف الخاصّ، يعني: اتفاق طائفةٍ مخصوصةٍ من القوم على وضعِ الشيء أو الكلمة. [بس]

(٦) **قوله: (كَوْن الشَّيْء ...إلخ)**: الشّيءُ الأوّلُ دالٌّ، والثاني مدلولٌ. اعلم: أن الدّال في الاصطلاح هو اللفظُ، والمدلول هو المعنى، وإلّا فباعتبارِ اللُّغةِ الدَّالُّ والمدلولُ هما المتكلِّمُ والمخاطَبُ، واللفظُ واسِطةٌ في الدّلالة، والمعنى مدلولٌ عليه. ١٢ "الكلام البري".

(٧) **قوله: (العِلْم بِه)**: المراد بالعلم: مطلقُ الإدراك، تصوُّريًّا كان أو تصديقيًّا، يقينيًّا كان أو غيرَ يقينيٍّ. ١٢ [المحشي]

(٨) **قوله: (اللَّفْظِيَّة الوَضْعِيّة)**: إن كان دلالةُ اللفظ على معناه بسبب وضع الواضع. "الوضع" في اللغة: *نهادن*، وفي الاصطلاح: تخصيصُ شيءٍ بشيءٍ بحيثُ متى أُطْلِقَ أو أُحِسَّ الشَّيءُ الأوّلُ فُهِمَ منه الشيءُ الثاني. والدلالة اللفظية الوضعية: كونُ اللفظ بحيث إذا أُطْلِقَ فُهِمَ معناه للعلم بوضعِه له. ١٢ [المحشي]

(٩) **قوله: (اللَّفْظِيَّة الوَضْعِيّة)**: اعلَمْ: أنَّ حصرَ الدلالة اللفظية في الثّلاثة استقرائيٌّ، ولذا لم يُوْرَدْ بصورة الحصرِ. (شرح شمس العلماء [صـ:١٤٥]). ثم اعلم: أن الحصرَ: **عقليٌّ** إن كان الجزمُ حاصلا بمجرَّد

والثانية: اللَّفْظِيَّةُ الطَّبعِيَّةُ[١]، كدلالَة لفظِ "أُحْ أُحْ"[٢] -بضمِّ الهمزةِ وسكونِ الحَاء المُهمَلةِ، وقيل: بفتحِها- على وَجْعِ الصَّدْرِ؛ فإنَّ الطَّبِيْعَة[٣] تضطرُّ بإحْداثِ هذَا اللَّفْظِ عند عروضِ[٤] الوَجْع في الصَّدرِ.

والثالثة: اللَّفْظِيَّةُ العَقْلِيَّةُ[٥]، كدلالة لفظ "دَيْزٍ" المَسْمُوعِ[٦] مِن وَرَاءِ الجِدَارِ عَلَى وُجُودِ اللَّافِظِ.

ورابعها: غَيْرُ اللَّفْظِيةِ الوَضْعِيَّة[٧]، كدلالة الدَّوَالِّ الأَرْبَع[٨] عَلَى مدْلُولَاتِها.

ملاحظةِ مفهومِ الأقسامِ من غير استعانةٍ بأمرٍ آخرَ، بأن يكون دائرًا بين النفي والإثبات، وإن كان مستفادًا من دليل يدلُّ على امتناع قسمٍ آخرَ فـ"**قطعيٌّ**"، أي: يقينيٌّ، وإن كان مستفادًا من تتبُّعٍ فـ"**استقرائيٌّ**"، وإن حصل من ملاحظةِ تمايزٍ وتخالفٍ اعتبرَها القاسِمُ فـ"**جعليٌّ**". ١٢

شمس البَنْجَاب مولانا عبد الحكيم السيالكوتي على حاشية عبد الغفور -قدس سرهما-.

(١) **قوله: (اللَّفْظِيَّة الطَّبعِيَّة)**: إن كانت بسببِ صدورِ اللفظ الدَّالّ عن الطبيعةِ عند عروضِ حالةٍ لها. ١٢ عبد الغفور حاشية "الفوائد الضيائية" بتغييرٍ مَّا.

(٢) **قوله: (لَفْظ: "أُحْ أُحْ")**: وكذا دلالة "أُخّ" بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة (المنقوطة) المشددة على الوجعِ، وبفتحِ الهمزة على التحسُّر. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٤٤].

(٣) **قوله: (فإنَّ الطَّبِيْعَة ...إلخ)**: المراد بـ"الطبيعة": مبدأُ الآثار. ١٢ شمس البَنْجَاب مولانا عبد الحكيم السيالكوتي ﷀ [في حاشيته على حاشية الجرجاني على شرح الشمسية للرازي: ١/ ١٧٦].

(٤) **قوله: (عِنْدَ عُرُوْض ...إلخ)**: وطبيعةُ السَّامعِ أيضًا تتأدَّى إلى فهم ذلك المعنى عند سَماعِ اللفظ من غير احتياجٍ إلى الوضع. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٤٥].

(٥) **قوله: (اللَّفْظِيَّة العَقْلِيَّة)**: إن كانت لعلاقةِ التَّأثير فيشمل دلالةَ الأثر على المؤثِّر، كدلالة الدُّخَان على النار، ودلالة المؤثِّر على الأثر، كدلالة النار على الدُّخَان، ودلالة أحد الأثرَين على الآخرِ، كدلالة الدُّخان على الحرارةِ. ١٢ (ملا حسن [صـ:٦٩] بتغيير).

(٦) **قوله: (المَسْمُوْع ...إلخ)**: إنمَا قيَّد اللفظَ بكونه مسموعًا من وراء الجدار لِمَا أفاد السيد المحقق ﷀ [في حاشيته على شرح الشمسية للرازي: ١/ ١٧٦، ١٧٧]: أنَّ اللافظ إذا كان مُشَاهَدًا كان وجودُه معلومًا بحسِّ البصرِ لا بدلالةِ اللفظ. وإنما مثَّل بلفظ "دَيْزٍ" إشارةً إلى أن خصوصيةَ اللفظِ لغوٌ في الدلالة العقلية، بخلاف خصوصيتِها في الدَّلالة الوضعيّة والطبعيّة. (شرح شمس العلماء [صـ:١٤٥]).

أقول: وأيضًا لفظ "زَيْدٍ" المسموعُ من وراءِ الجدارِ يدلُّ دلالةً عقليةً على وجود اللَّافظ، لكنَّه دالٌّ على المعنى الموضوع له أيضًا، فاختار المصنِّف ﷀ لفظ "دَيْزٍ"؛ ليمتاز العقليةُ امتيازًا تامًّا عن الوضعية؛ لعدم وجود الوضعيّة فيه. ١٢ [المحشي]

(٧) **قوله: (غَير اللَّفْظِيَّة الوَضْعِيَّة)**: إن كانت بسبب وضع الواضع، أي: بسبب تخصيص الواضع الدَّالَّ بالمدلول، بحيث متى أُحِسَّ الدَّالُّ فُهِمَ منه المدلولُ. ١٢ [المحشي]

(٨) **قوله: (الدَّوَالّ الأَرْبَعَة)**: هي الخُطوط، والعقودُ، والنُّصبُ، والإشارات. كذا أفاد المولى الجامي -قدس سره السامي- [في "الفوائد الضيائية": صـ:٨، ٩]. فالخطوط -وهي النقوش- دالةٌ على المعاني بتوسُّط

[٤٥] / وخامسها: غيرُ اللَّفظيّة الطَّبعيّة[١]، كدلالةِ صَهِيْلِ الفَرَس عَلَى طَلَبِ المَاء والكَلإِ.

وسادسها: غَيرُ اللّفظِيّة العَقْلِيّة، كدلالة الدُّخَانِ على النَّار.

فَهَذه سِتُّ دَلالاتٍ[٢]، والمَنطِقيُّ[٣] إنّما يَبْحَثُ عن الدَّلالةِ اللَّفظيّة الوضعِيّةِ[٤]؛ لأنّ الإفادةَ للغير والاستفادةَ من الغير إنّما يتيسَّر بها[٥] بسُهُوْلَةٍ، بخلاف غيرِها؛ فإنَّ الإفادةَ والاستفادةَ بِها لا يخلو عن صُعوبةٍ[٦] ....

الألفاظ الموضوعة لها، والعقودُ: مفاصلُ الأنامل، دالةٌ على الأعداد بحسب اصطلاح التُّجّار، والنَّصب: ما يُنْصَبُ على الطريقِ لتعيين المسافة وغيرِ ذلك، والإشاراتُ: دالةٌ على المُشار إليه، وجميع هذه الدَّوالِّ من غير اللَّفظِ، فدلالتُها وضعيّةٌ غير لفظيّةٍ. ١٢ [المحشي]

(١) قوله: (غَيْر اللّفْظِيّة الطّبْعية): اعلم: أن السَّيِّدَ السَّندَ قدس سره قد أنكر وجودَ الطبعية في غير اللفظية الطبعية قائلا: بأن أمثلتَها داخلةٌ في العقلية؛ فإنَّ العلاقة فيها أيضًا عقليةٌ. والفاضل اللّاهوريُّ مولانا عبد الحكيم السيالكوتي بيَّن الفرقَ بينهما [في حاشيته على حاشية الجرجاني على شرح الشمسية للرازي:١/ ١٧٥]: بأن المدلولَ في العقلية هو المؤثِّر، وفي الطبعية الحالةُ العارضة للمؤثِّر، يعني: أن دلالةَ الأثر على ذات المؤثر عقليةٌ، وعلى صفتِه طبعيةٌ، فافهم. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (سِتّ دلالَات): بالاستقراءِ -الظاهرُ: أن المراد منه المعنى اللُّغوي- كما أفاده السيد المحقق قدس سره [في حاشيته على شرح الشمسية للرازي:١/ ١٧٧]؛ إذ الحصرُ ليس إلا لتحصيلِ الجزئياتِ، لا لتعديَةِ حكمِها إلى مَقسِمِها؛ فإنَّها إنما يُتَصَوَّرُ بعد تحصيل الجزئيات ومعرفةِ أحكامِها، فلَيس المرادُ به ما يقابِلُ القياسَ والتمثيلَ؛ إذ هو استدلالٌ بأحكام الجزئيات على حكمِ الكلي. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٤٨].

(٣) قوله: (والمَنْطِقِيّ ...إلخ): قد عُلِمَ ممّا سبق الأقسامُ السِّتَّةُ للدَّلالة، ولم يُعْلَمْ أنّ المنطقِيَّ من أيِّ قسمٍ يبحَث، فشرع المصنِّف في بيانه. ١٢ [المحشي]

(٤) قوله: (اللَّفْظِيّة الوَضْعِيّة): وهي كونُ اللفظ بحيث يُفْهَمُ منه المعنى، مثلا: إذا أُوْرِدَ اللفظُ على النفس التفت النفس إلى معناه بسببِ العلمِ السَّابق بالوَضْع. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٤٩، ١٥٠].

(٥) قوله: (يَتَيَسَّرُ بها): لأنَّ الله تعالى وَضَعَ الألَفاظَ لمعانٍ لا تُعَدُّ ولا تُحْصَى، وعلَّم آدمَ عليه السلام جميعَ تلك الأسماء بحيث لا يشذ منها شيءٌ، كما ينطِق به صريح الكلام المجيد حيث قال: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة:٣١]. ولم يكن ذلك مجرَّدَ تعليم الأسماء، بل مع المُسَمَّيات بحيثُ لم يترُك القصعة والقصيعةَ، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمۡ﴾ (أي: المسمَّيات) ﴿عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ [البقرة:٣١]. (هذا، إذا كان هذا سَعَةَ علمِ سيدنا آدم عليه السلام، فما ظنُّكَ بعلمِ سيد المرسَلين؟ هل تقول في شأنه أنه لا يعلم خلفَ الجِدارِ أيضًا؟! نعوذ بالله تعالى من مثل هذه الأقوال الخبيثة).

ثم استفاد منه عليه السلام بَنُوْهُ بواسطة أو بغير واسطة تلك اللُّغاتِ، وشاعت في كل درجة وطبقةٍ بالاستعمال، ولذا سهُل الإفادة والاستفادة بالألفاظ الدَّالَّةِ على معانيها. ١٢ [المحشي]

(٦) قوله: (لَايَخْلُوْ عَنْ صُعُوْبَة): تحقيقُه: أنَّ طبع الإنسان يقتضي الاجتماعَ مع بني نوعِه ليتشاركوا ويتعاوَنُوا في تحصيل الغِذاء واللباس والمَسكن وغيرها، حتى لو انفرد عنهم تعذَّر معيشتُه، وحصولُ الأشياء المذكورةِ لمّا

هَذَا[١].

فصل[٢] [في أقسام الدلالة اللفظية الوضعية]

وَيَنْبَغِي أنْ يُعْلَمَ: أنَّ الدَّلالةَ اللفظيّةَ الوضعيّةَ / التِي لَهَا العِبْرَةُ في المُحَاوَرَاتِ والعُلُومِ [٤٦]
على ثلاثةِ أنْحاءٍ[٣][٤]:

أحدها: المُطَابِقيّةُ[٥]، وهي: أنْ يدُلَّ اللَّفظُ علَى تَمامِ ما وُضِعَ ذلك اللَّفْظُ له[٦]، كدلالة

كان بمعونتهم، فيتوقَّف لا محالة على أن يُعلِمَ كلُّ واحدٍ غيرَه ما في ضميرِه، والدلالة الطبعية وكذا العقلية غيرُ كافية للفهم المفصَّل، وأما الإشارات فأيضًا غيرُ كافيةٍ للدَّلالة، وفي الكتابة مشقَّةٌ عظيمَةٌ، فاحتيج في التعليم والتعلُّم إلى الألفاظِ المَوضُوعةِ بإزاء ما في ضميرِهم، فعُلِمَ أنَّ الافتقار إنَّما هو إلى الدَّلالة اللفظيّة الوضعيّة، فلها الاعتبارُ في العُلومِ والمُحاورات دون غيرِها، وبهذا ظهر أن الألفاظ موضوعةٌ للمعاني من حيثُ هي هي؛ إذ المقصودُ من الوضعِ ليس إلا إفادةُ ما في الضَّمير، ولا يتعلَّق القصد بإفادة الشَّيء من حيث تقييده بأحد الوجودين. وتمام التفصيل في شرح شمس العلماء [صـ:١٥١، ١٥٢]. ١٢ [المحشي]

(١) [قوله: (هَذَا)]: إما مفعولٌ لفعلٍ محذوفٍ، تقديره: "خُذْ هَذَا". أو مركَّب من "هَا" وهو اسمُ فعلٍ بمعنى خُذْ، و"ذَا" اسمُ إشارةٍ مفعولٌ به، والمآلُ واحدٌ لكن رسم الخطِّ يُؤيِّد الأولَ، أو على التقدير الثاني ينبغي أن يُكْتَبَ هكذا: "هَا ذَا". ١٢ [بس]

(٢) لَمَّا علم أن المعتبرَ إنما هي الدلالة اللفظية الوضعيّة شَرَعَ في تقسيمِها. [بس]

(٣) قوله: (ثَلاثَة أنْحَاء): حصرُ الدلالة اللفظية الوضعية في هذه الثَّلاثِ حصرٌ عقليٌّ دائرٌ بين النَّفي والإثبات. وأورد: بأن الخارجَ (المأخوذ في الدلالة الالتزامية) مقيَّدٌ باللزوم، فيبقى قسمٌ رابعٌ (يعني: الدلالة على الخارج اللازم). وأجيب: بأن هذا الشرطَ خارجٌ عن هذا المفهومِ غير معتبرٍ في حدِّ الدلالة الالتزامية، وإنما هو شرطٌ لتحقّق الدَّلالة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٥٣، ١٥٤].

(٤) اعلم: أن الدلالة تنقسِمُ باعتبارِ الدَّالِّ: وهو اللفظيّةُ وغيرُها. وباعتبار نفس الدلالة: وهو أن تكون عقليَّةً أو وضعيّةً أو طبعيةً. وباعتبار المدلول: وهو أن يكون المعنى تمامَ الموضوع له أو جزءَه أو لازِمَه. ١٢ حاشية "المرقاة".

(٥) سُمِّيَتْ بها لمطابقة اللفظ بالمعنى الموضوع له. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (تَمَام مَا وُضِعَ ذَلِكَ اللَّفْظُ لَه): من حيث إنه تمامُ ما وُضِعَ له. إنما قيَّدنا تعريفَ المطابقةِ بهذه الحيثية؛ لأن لا يرِدَ أنَّ لفظ "الإمكان" موضوعٌ للإمكان الخاصِّ، أي: سلب ضرورة الطرفَين، أعني: الوجودَ والعدمَ، وللإمكانِ العام، أي: سلب ضرورة أحد الطرفَين، والمعنى الثاني جزءٌ للمعنى الأول، فإذا أردنا من "الإمكان" الإمكان الخاص كان دلالتُه عليه مطابقةً وعلى الإمكان العام تضمنًا، مع أنه يصدق في هذه الصُّورة أنَّ "الإمكان" دالٌّ على الإمكان العام الذي هو الموضوع له، فيصدق المطابقة على التضمُّنِ. ووجه عدم الورود: أن الدلالة على الإمكان العام في الصُّورةِ المذكورة ليس من حيث إنه موضوعٌ له حتَّى تكون مطابقةً، بل من حيث إنه جزءُ الموضوع له، فتكون تضمُّنًا.

وكذا لا يرد: أن اللفظَ قد يكون موضوعًا للملزوم واللازم، كـ"الشمس"؛ فإنه موضوعٌ للقرص

لفظِ "الإِنْسَانِ" على مجْمُوعِ الحَيَوَانِ والنَّاطِقِ(١).

وثانيها: التَّضَمُّنِيَّةُ(٢)(٣)، وهي: أنْ يدُلَّ اللَّفظُ على جُزْءِ المَعْنَى المَوْضُوعِ له(٤)، كدَلالَتِهِ على الحَيَوَانِ فَقطْ(٥)، أو على النَّاطِقِ فَقطْ.

[٤٧] وثالثها: الدَّلَالَةُ الالْتِزَامِيَّةُ(٦)، وهي: أن لَا يَدُلَّ اللّفظُ على المَوْضُوعِ له، ولا عَلَى / جُزئِه، بلْ عَلى مَعْنًى خارِجٍ(٧)..........................

والضَّوءِ، فإذا أطلقنا "الشمسَ" على القرص كان دلالتُه عليه مطابقةً وعلى الضوء التزامًا، مع أنه يصدق حينئذٍ أن دلالة الشَّمس على الضوء دلالةٌ على الموضوع له، فتكون مطابقةً. ووجه عدم الورود أن دلالةَ الشَّمس على الضوء في الصُّورة المذكورة ليس من حيث إنه موضوعٌ له، بل من حيث إنه لازم الموضوعِ، فلا تصدق المطابقة. والحاصل أنه قد تحقّق في الصورة المذكورة التضمنُ والالتزامُ مع أنه يصدق عليهما تعريفُ المطابقة، فلا يكون مانعا، وإذا قيدناه بالحيثية خَرَجَا عنه وصار مانعًا. والتفصيل في "شرح الشمسية" [للرازي: ١/ ١٧٨-١٨٢]. ١٢ [المحشي]

(١) أي: على معناه الإجمالي الذي يَفهَمُه كلُّ أحدٍ عند إطلاقِ لفظِ الإنسَانِ. [بس]

(٢) سُمِّيَتْ بها لأن اللفظ دالٌّ على ما في ضمن المعنى الموضوع له. ١٢ [بس]

(٣) قوله: (التَّضَمُّنِيَّة): اعلم: أنه لا بد من الإرادة في الدلالات الثلاث عند أهل العربية، والمناطقةُ ذهبُوا إلى أن الإرادة إنما يكون في المطابقة دون التضمُّن والالتزامِ. فإذا أطلقنا لفظ الإنسان على مجموع الحيوانِ النَّاطقِ، فالمطابقة متحقِّقةٌ بالقصدِ، والتضمُّنُ والالتزام بالتبع وبدون القصد بالذات. ١٢

مستفاد من شرح أحسن المحققين للسلم.

(٤) قوله: (عَلَى جُزْءِ المَعْنَى المَوضُوعِ لَه): من حيث إنه جزء الموضوع له. وإنما قيدناه بهذه الحيثية لأن لفظ "الإمكان" إذا أطلق وأريد منه الإمكان العام، تكون دلالته عليه مطابقة؛ لأنه دلالة على الموضوع له مع أنه يصدق عليه تعريف التضمن؛ لأنه دلالته على جزء الموضوع له أيضا، فلا يكون تعريف التضمن مانعا. وجوابه: أن هذه الدلالة، وإن كانت دلالةً على جزء الموضوع له، لكن لا من حيث إنه جزء الموضوع له، بل من حيث إنه نفس الموضوع له، فلا يصدق تعريف التضمن هاهنا، ولا ينتقض. ثم اعلم: أن دلالة "الحيوان" على جزء الشخص الإنساني مطابقة؛ لأنه دلالة على الموضوع له، لا على جزء الموضوع له. ١٢ [المحشي]

(٥) قوله: (كَدَلالَتِه عَلَى الحَيَوَانِ فَقَطْ ...إلخ): إن قلتَ: إن لفظ "الإنسان" موضوعٌ بإزاء أمرٍ مجملٍ يُعَبَّرُ عنه بالفارسية: بـ"آدمی"، وهذا المجمَلُ غيرُ مفهومِ "الحيوان الناطق"؛ لأنَّ كثيرًا ممَّن يعلم ذلك لا يَخطُر بباله مفهوم "الحيوان الناطق"، ويحتاج إلى تجشُّم الاكتساب حتى يتصوَّره. قلنا: إن لفظَ "الإنسان" موضوعٌ بحسب الاصطلاح لمجموعِ الحيوان والناطقِ، فيكون دلالتُه عليه مطابقةً، وعلى كل من الحيوان والناطق تضمُّنًا، كما قال ابن سينا في أوائل منطق "الشفاء" ["الشفاء": المنطق: (١) المدخل: ١/ ٤٣، ٤٤]. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ:١٥٥].

(٦) [سُمِّيَتْ بها] لدلالة اللفظ على الخارج اللازم للموضوع له. ١٢ [بس]

(٧) قوله: (خَارِجٍ): إن قلت: كيف يصِحُّ الدَّلالة على خارج الموضوع له مع كثرةِ الأمور الخارجة وعدم



لازمٍ[1] للموضوعِ له.

واللّازم: ما يَنتقِلُ الذِّهْنُ مِن المَوضُوعِ له إلَيْه، كدَلالةِ "الإنسانِ"[2] على قابِلِ العِلْمِ وصنعةِ الكتابةِ، وكدلالة لفظِ "العَمَى"[3] على البَصرِ.

فصل

[الدَّلَالَةُ[4]] التَّضَمّنِيّة والالْتِزامِيّة لا تُوجَدانِ بِدُونِ المُطَابَقَةِ[5][6] ....

مداخلةِ الوضع فيها؟ **قلنا:** لا بُدَّ من أن يكون ذلك الخارجُ لازمًا للموضوع له، بحيثُ ينتقل الذِّهْنُ منه إليه، فتصحُّ الدلالةُ. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (لازِمٍ):** وهو ما يمتنع تصوُّرُ الملزوم بدونه، **إما عقلاً:** بأن لا يجوِّز العقلُ حصولَ المعنى الموضوع له -أي: الملزوم- بدون اللّازم، كالبصر للعمى؛ لأن "العمى" معناه: عدم البصر، وذا لا يُتَصَوَّرُ بدون تصوُّر البصر، **أو عادة:** بأن جرت العادة على أن تصوُّرَ اللّازمِ لا ينفكُّ من تصوُّرِ الملزوم، وإن جاز الانفكاكُ عقلا، كالإخلاص لسيدنا الصديق الأكبر صاحبِ الغار رضي الله عنه؛ فإنا إذا تصوَّرناه يمتنع عادةً أن لا نتصوَّر الصِّدق والإخلاصَ. **ثم اعلم:** أنه لا بد لك هاهنا أيضا من اعتبار الحيثية؛ لأن لا يرِدَ أن لفظ "الشمس" إذا أريد منه الضوءُ تكون هذه الدلالة مطابقةً؛ لوضع اللفظ له مع أنه يصدق هاهنا تعريفُ الالتزام، فلا يكون مانعًا. ووجه عدم الورود: أن الضوء، وإن كان لازما للموضوع له، لكنَّ الدلالةَ عليه في الصُّورة المذكورة ليست من حيث إنه لازمٌ، بل من حيث إنه موضوعٌ له، فلا يصدُق الالتزامُ. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (كدَلالَةِ الإنْسَانِ ...إلخ):** فيه نظرٌ ظاهرٌ؛ إذ لا ينتقل من تصوُّرِ الإنسان إلى تصوُّرِ قابلِ العلم وصنعة الكتاب، مع أن المعتبرَ في الالتزام اللزومُ البيِّنُ بالمعنى الأخصّ (وهو الذي بسببه ينتقل الذهن من الملزوم إلى اللازم)، كما سيصرح، فلا يصح هذا مثالا للمدلول الالتزامي، إلا أن يقال: إنه مناقشة في المثال. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٥٩].

(٣) **قوله: (لَفظِ "العَمَى" ...إلخ):** **إن قلتَ:** البصرُ جزءُ مفهومِ العمى، فلا يكون دلالتُه عليه بالالتزامِ، بل بالتضمُّنِ، **فنقول:** العَمَى عدمُ البصرِ، لا العدم والبصر، والعدم مضاف إلى البصر، فيكون البصر خارجا عنه، وإلا لَاجْتَمَعَ في العمى البصرُ وعدمُه. ١٢ "القطبي" بتغيير ما.

(٤) **قوله: (فَصْل: الدَّلَالَة ...إلخ):** شروعٌ في بيان النسبة بين الدلالات الثَّلاثِ بحسب التحقّق، والنسبة إنما تكون بين أمرَين، فلذا وَضَعَ المصنف رحمه الله التضمّنَ والالتزامَ في جانبٍ والمطابقةَ في جانبٍ آخرَ. ١٢ [المحشي]

(٥) **قوله: (لا تُوجَدَان بِدُونِ المُطَابَقَة):** اعلم: أن لزوم المطابقة للتضمّنِ والالتزامِ مذهبُ أهل الميزان، أما أهل العربية فلكونِهم قائلين بأن كلَّ دلالةٍ لا بد لها من إرادة لم يقولوا بلزوم المطابقة لهما؛ إذ لا يلزم من إرادة جزءِ المعنى الموضوعِ له ولازمِه إرادةُ المعنى الموضوع له، إلا أن يقال باللزوم التقديري؛ إذ كلّما أريد جزءُ الموضوع له أو لَازِمُه يمكن إرادة الموضوع له، وذلك بيِّنٌ لا خفاء فيه. ١٢ [المحشي]

(٦) [**قوله: (لَا تُوْجَدَان بِدُونِ المُطَابَقَة)]:** لأنهما يستلزمان الوضعَ، والوضعُ مستلزِم للمطابقةِ، فيستلزمان للمطابقة، كذا قال السيد السند رحمه الله. ١٢ [بس]

وذلك لأنَّ الجُزْءَ(١) لا يُتَصَوَّرُ بدُونِ الكُلّ، وكذَا اللاَّزِمُ بدُونِ المَلْزُوْمِ، والتّابعُ(٢) لا يُوجَد بدُونِ

[٤٨] المَتْبُوعِ. / والمُطَابَقَة قَدْ تُوْجَد بِدُونِهِمَا(٣)؛ لجَوازِ أن يُوْضَعَ اللَّفْظُ(٤) لمعنًى بسيطٍ لَا جُزْءَ لَه، ولا لازِمَ لَهُ(٥).

فإن(٦) قلتَ(٧): لَا نُسَلِّم: أن يُوْجَدَ معنًى لا لازِمَ له؛ فإنَّ لِكلِّ معنًى لازمًا الْبَتَّةَ(٨)، وأقلُّه(٩)

---

(١) [قوله:] (لِأَنَّ الجُزْءَ ...إلخ): إشارةٌ إلى صُغرى الدليل، وكبراه: قوله: "والتابع...إلخ"، حاصله: أن كلاًّ من الجزء واللازم من حيث هما كذلك تابعٌ للكل والملزوم، والتابع لا يوجد بدون المتبوع، فالتضمن والالتزام لا يوجدان بدون المتبوع، أعني: المطابقة. وفي هذا الكلام كلامٌ مذكور في شرح "الشمسية" وحواشيه [١/ ١٨٩-١٩٢]، والطريق الأسلم ما ذهب إليه السيد السند، كما بيَّنّا بينَ السطور [وهذا وضعناه في الحاشية فوق هذه الحاشية مباشرة] [ش]. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (وَالتَّابع): أي: من حيث هو تابعٌ لا يوجد بدون المتبوع. وإنما قيدناه بالحيثية احترازًا عن التابع الأعمّ؛ فإنه قد يوجد بدون المتبوع، كالحرارة للنار؛ فإنها تابعةٌ للنار، وقد توجد بدونها، كما في الشمس والحركة، أما من حيث إنها تابعةٌ للنار، فلا توجد إلَّا معها. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ:١٦٨، ١٦٩] وشرح "الشمسية" [١/ ١٨٩].

(٣) قوله: (بِدُوْنِهِمَا): أما التضمّن والالتزام فلا تلازُم بينهما، بل عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ؛ لاجتماعِهما فيمَا إذا كان الموضوع له مركّبًا ذا لازمٍ، وافتراق التضمّن من الالتزام فيما إذا كان المعنى الموضوع له مركّبا لا لازمَ له، وعكسُه في عكسِه. قال شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي ﷫ [في شرح "المرقاة":صـ:١٧٠]: اعلم: أن المصنّف العلامة ﷫ لم يتعرض بحال التضمّن والالتزام في اللزوم وعدمه؛ إحالة إلى فهم المتعلم؛ لأنا نتعقل كثيرًا من المعاني المركبة مع الغفلة عن جميع لوازمه وعوارضه، ودلالة العمى على البصر التزامية مع انتفاء الجزء. ١٢ [المحشي]

(٤) قوله: (لِجَوازِ أَن يُوْضَعَ اللَّفْظ ...إلخ): كالوجود المصدري، فإن معناه "بودن"، لا جزءَ له ولا لازمَ له. وقد اشتهر في مثاله النقطةُ، وفيه نظرٌ؛ إذ مفهومها -وهو عرض- يقبل الإشارة الحسية لا القسمة، مركّبٌ من جنسٍ وفصلٍ، ولا تكفي بساطتها الخارجية؛ فإن التضمّن دلالة اللفظ على جزءِ مفهوم اللفظ، لا على جزء فرد ذلك اللفظ ومصداقه. صرّح به المحقق الدوّاني في شرح "التهذيب". ١٢ حاشية "بديع الميزان" [صـ٢٣] بتغييرٍ ما.

(٥) قوله: (لَا لازِمَ لَه): وأيضا لو كانت المطابقة مستلزمةً للالتزام لكان كلّمَا تعقلنا شيئًا تعقلنا معه شيئًا آخر، وليس كذلك؛ ضرورة أنّا نتصوّر كثيرًا من الأشياء مع الذهول عن سائر أغياره. ١٢ "بديع الميزان" [صـ٢٣].

(٦) أوردَه إمامُ المتكلّمين فخرُ الدّين الرّازي ﷫. ١٢ [بس]

(٧) (فَإِنْ قُلْتَ ...إلخ): حاصله الاعتراض على أن الالتزام غيرُ لازمٍ للمطابقة. ١٢ [المحشي]

(٨) [قوله: (الْبَتَّةَ)]: اسمُ المرّة من "بت"، ومعناه: أني قطعت هذا القولَ قطعةً واحدةً لا رجعةَ فيه ولا تردُّدَ، وهو منصوبٌ بفعلٍ مقدّرٍ، والتاءُ للمبالغة.

(٩) قوله: (أَقَلُّهُ ...إلخ): فلا يصحُّ ما قلتم أنه يجوز أن يوضع اللفظ لمعنًى بسيطٍ لا جزءَ له ولا لازم له؛ لأن كونه ليس غيرَه لازمٌ لكل معنًى من المعاني. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٧١].



أنّه لَيس غيرَه(١). **قلنا:** المُراد باللاَّزِم هو: اللاَّزِمُ البيِّنُ(٢) الذي يَنْتقِل الذّهْنُ مِن المَلْزوم إليه، وقولُك: "ليس غيرَه" ليس من اللّوازم البيِّنةِ؛ لأنّا كثيرًا ما نَتصَوّرُ المَعَانيَ وَلاَ يَخْطُرُ ببَالِنَا معنى الغَيْرِ، فَضْلاً(٣) عن كونِه لَيْسَ غيرَه.

/ فصل(٤) [في تقسيم اللفظ الدال] [٤٩]

اللّفْظُ الدَّالُّ(٥): إمَّا مُفْرَدٌ وإمَّا مُرَكّبٌ.

فالمُفْرَدُ(٦): مَا لاَ يُقْصَدُ بجُزْئِه الدَّلاَلَةُ على جُزءِ معْنَاه، كدَلاَلَةِ هَمْزَةِ الاسْتِفْهَام عَلَى

---

(١) يعني: أنَّ الغيرَ لا يحمل على الشّيء قطعًا، فلا يقال: زيد عمرو؛ فسلبُ الغير لازم لذلك الشيء. ١٢[بس]

(٢) **قوله: (هُوَ اللاَّزِمُ البيِّن):** اعلم: أن اللازم -كما سيأتي- ما يمتنع انفكاكُه عن الشيء على نحوَين؛ لأنه: **إما بين:** وهو الذي لا يتوقف على الدليل البرهانيِّ، ولا يحتاج إلى أن يقال بعده: "لأنه"، سواء توقف على حدس أو تجربة أو إحساس، مثلا: النار محرقةٌ، غيرُ محتاج إلى الدَّليل، بل إلى الإحساس، أو لم يتوقف، نحو: الكل أعظم من الجزءِ. **أو غيرُ بيّن:** وهو الذي يحتاج إلى دليلٍ برهاني، بأن يقال بعده: "لأنه"، نحو: العالم حادث؛ لأنه متغيّر، وكل متغير حادثٌ.

واللازم البيّن يُطْلَقُ على معنيَين: **أحدهما:** اللازم البين بالمعنى الأخص: وهو ما يلزم من تصوُّر الملزوم تصوّرُه، كما يلزم تصور البصر من تصوّر العمى. **وثانيهما:** اللازم البيّن بالمعنى الأعم: وهو ما يلزم من تصوُّر اللازم والملزوم وتصوُّر النسبة الجزمُ باللزوم بينهما، كما إذا تصوّرنا الأربعةَ والزّوجيةَ والنسبةَ بينهما حصل لنا الجزمُ باللزوم.

إذا عرفت هذا، فنقول: المعتبر في الالتزام هو اللازم البيّن بالمعنى الأخص، وفيما نحن فيه سلب الغير ليس كذلك؛ إذ لا يلزم عند تصور الشيء تصورُ الغير، فلا يلزم إدراكُ سلبِ الغير بالطريق الأولى، نعم تحقّق هاهنا اللزوم البيّن بالمعنى الأعم، وهو غير معتبرٍ في الدلالة الالتزامية. كذا أفيد في "بديع الميزان" [صـ٢٣]. ١٢ [المحشي]

(٣) **قوله: (فَضْلاً):** أي: فضل معنى الغير فضلاً على كونه ليس غيرَه. فإذا لم يلزم من تصوّر الشيء تصوُّرُ الغير مع كونه مفردًا فلا يلزم إدراكُ سلبِ الغير من تصوّر الشَّيء بالطريق الأولى؛ إذ هو معنى مركب تصديقي. ١٢ [المحشي]

(٤) لمَّا فرغ عن بيانِ الدَّلالة وأقسامِها، شرَع فيما هو تابعٌ لها من المفرد والمركّبِ. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (اللّفْظُ الدَّالّ ...إلخ):** أي: اللفظُ الموضُوعُ لمعنًى الدَّالُّ عليه بالمطابقةِ. إنَّما ترك هذا القيدَ لظهور أن النظرَ مختصٌّ بالدلالة اللفظية الوضعية. وإنما أُرِيْدَ بـ"الدالِّ" الدالُّ بالمطابقة؛ لأن القصدَ إنما يكون في الدلالة المطابقية عند أهل الميزانِ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٧٣].

(٦) **قوله: (فَالْمُفْرَد ...إلخ):** سواء لم يكن له جزء، كهمزة الاستفهام (أو كان له جزء ولم يكن لمعناه جزء، كاسم الجلالة)، أو كان له جزء ولم يكن له دلالة على المعنى، كـ"زيد"، أو كان له جزء دال على المعنى لكن لا يكون مدلوله جزء للمعنى المقصود، كـ"عبد الله" عَلَمًا، أو كان له جزء دالٌّ على جزء المعنى المقصود من الكل لكن لا يكون دلالته مقصودةً، كـ"الحيوان الناطق" عَلَمًا. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٧٣، ١٧٤] بتغيير وزيادة.

مَعْنَاهَا، ودلَالَةِ "زَيْدٍ" علَى مُسَمَّاه، ودلَالَةِ "عَبْد الله" علَى المَعنَى العَلَمِيِّ(١).

والمُرَكَّبُ(٢): مَا يُقصَدُ بجُزْئِه الدَّلالَةُ علَى جزْءِ معْنَاه، كدلَالَةِ "زَيْدٌ قَائِمٌ(٣)" على مَعْنَاه، ودلَالَةِ "رَامِي السَّهْم(٤)" عَلَى فَحْوَاه.

[أقسام المفرد]

ثُمَّ المُفرَدُ علَى أنحَاءٍ ثلَاثَةٍ(٥)؛ لأنّه إنْ كَانَ مَعْنَاه مُسْتَقِلاً بالمَفْهُومِيّة، أيْ: لَمْ يَكنْ فِي فَهْمِه مُحْتَاجًا إلَى ضَمِّ ضَمِيْمَةٍ، فهُوَ (١) **اسْمٌ** إنْ لَمْ يقْتَرِنْ(٦) ذلِك / المَعْنَى بِزَمَانٍ مِن الأَزْمِنَة الثَّلَاثَةِ، [٥٠]

---

(١) احترز عن الدَّلالة على المعنى الإضَافي؛ فإنَّه مركّبٌ على هذا التّقدير. ١٢ [بس]

(٢) [**قوله**:] (**وَالمُرَكَّب ...إلخ**): **إن قيل**: المركّب ليس له وضع سوى وضع المفرداتِ، فلا يدخل في الدّالّ بالمطابقة حتى يكون قسمًا له. **قلنا**: الوضع قد يكون **شخصيًّا** (تخصيص اللفظ المعيّن للمعنى) كوضع "زيد" لمعناه ووضع "الإنسان" لمسماه، وقد يكون **نوعيًّا**، وهو على نوعين: **الأول**: ما يكون بثبوت قاعدة كليةٍ دالةٍ على أن كل لفظٍ يكون بكيفية كذا، فهو متعيّن للدلالة على معنى مخصوصٍ يفهم منه بواسطة تعيّنه له، كما يقال: "كل لفظ يكون على زنة 'فاعل' فهو موضوع لذات من يقوم به الفعل"، و"كل جمع عرف فهو لجميع تلك المسميات" إلى غير ذلك. **والثاني**: ما يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ موضوع يدُلّ على معناه الموضوع له، وعند تعذّر إرادة ذلك المعنى لمانعٍ يُراد به مناسبة مخصوصة عند تحقق القرينة.

والمركبات والمشتقات وغيرهما مما يكون دلالته على المعنى بالهيئة موضوعة للمعاني بالوضع النوعي بالمعنى الأول، فلا إيرادَ. والمعتبر في الحقيقة هو الوضع الشخصي والقسم الأول من الوضع النوعي، أما القسم الثاني فمختص بالمجاز. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٧٧، ١٧٨] بتغيير.

(٣) **قوله**: (**زَيْدٌ قَائِمٌ**): وهو مركب؛ فإن لفظَ "زيدٍ" يدل على الحيوان الناطق مع التشخص المعيّن، ولفظ "قائم" على ذات مبهمةٍ متصفةٍ بالمعنى المَصدري، وهو القيام. ١٢ [المحشي]

(٤) **قوله**: (**رَامِي السَّهْم**): وهو أيضًا مثال للمركّب؛ لأن "الرامي" يدل على ذات مبهمة قام به الرمي، و"اللام" يدل على التعيين، و"السهم" يدل على معنًى، وهو القداح (تير). وإنما اكتفى بمثالَين ولم يُوْرِدْ مثالًا للمركّب التَّوصِيفيِّ؛ إذ المركّب على قسمين: تامٌّ وناقصٌ، وقد اتضح القسمان بالمثالَين، ولا حاجة إلى الاستقصَاء. ١٢ [المحشي]

(٥) **قوله**: (**ثَلَاثَة**): يعني: أن المفرَد على ثلاثة أقسام: ١- اسم، ٢- وكلمة، ٣- وأداة؛ لأن معناه **إن كان** مستقلاً وغيرَ مقترنٍ بأحد الأزمنة الثلاثة في الفهم عنه فهو "اسمٌ"، سُمِّي به لاستعلائه على أخوَيه؛ لأنه يصلح لأنْ يكون موضوعًا ومحمولا دون الكلمة والأداة. **وإن كان** معناه الإجمالي مستقلًا ومقترنًا بأحد الأزمنة الثلاثة (وهي ما أنت فيه، وهو الحال، وما مضى، وهو الماضي، وما سيأتي، وهو المستقبل) فهو "كلمة"، سُمِّيَتْ بها؛ لأنها مأخوذةٌ من "الكَلْم"، وهو الجُرْح، كأنها لما دلّت على الزمان وهو متجدِّدٌ ومنقطِع تكلم الخاطر بتغيير معناها. **وإن كان** معناه غيرَ مستقلٍّ ملتفتًا إليه بالتبع فهو "أداة"، سُمِّي بها لأنها آلةٌ في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض. والمصنف العلامة رحمه الله قدم الأفضل ثم الأفضل. ١٢ [المحشي]

(٦) **قوله**: (**إِنْ لَمْ يَقْتَرِنْ**): سواء لم يقترن أصلا، كلفظ "القرآن" و"الحديث"، أو اقترن لكن لا بأحد الأزمنة الثلاثة،



(٢) **وكَلِمَةٌ** إن اقْتَرَنَ(١) به، وإن لَمْ يَكُنْ معْناه مُسْتَقِلاً فَهُو (٣) **أَدَاةٌ** في عُرْف المِيزانِيِّينَ، وحَرْفٌ فِي اصْطلاحِ النَّحْوِيِّينَ. هذا(٢).

فصل(٣)

اعْلَمْ: أنّه قَدْ ظَنَّ بعضُهم أنّ الكلِمَةَ عنْدَ أهْلِ المِيزَانِ هي مَا يُسَمّى فِي علْمِ النَّحوِ بـ"الفِعْل"، ولَيْسَ هذا الظنُّ بِصَوَابٍ(٤)؛ فإنَّ الفِعْل أعَمُّ(٥) من الكَلِمَة، ألَا ترَى: أنّ نحوَ "أَضْرِبُ"،

مثل: "الوقت" و"الزمان" و"الصبوح"، أو اقترن بأحد الأزمنة الثلاثة لكن لا بحسب الوضع، مثل: اسم الفاعل والمفعول، ومثل: أسماء الأفعال على قول. ١٢

(١) **قوله: (إن اقْتَرَنَ بِهِ): إن قلت:** تعريف الكلمة غيرُ مانع لصِدقه على أسماء الأفعال، نحو: "صَهْ" فإنه يدل على السُّكوت المقترِن بالاستقبَال. **قلنا:** لا حاجة إلى إخراجها؛ إذ لا بُعد في جعلها كلماتٍ حين كونها بمعنى الأفعال، وأما النُّحاة فلم يعدّوها أفعالا لأمور لفظية، كدخول التَّنوين وغيره.

ثم اعلم: أن هاهنا إيرادا مشهورا، وهو أن مادة الكلمةِ تدل على الحدث، والهيئةَ على النسبة والزمان، وعلى هذا يلزم كونُ الكلمة غير مستقلّة لاشتمالها على النسبة، فلا يصحّ جعلُها قسمًا من المستقل بالمفهومية. **وجوابه:** ما أفاد بعضُ المدقّقين: أن معنى الكلمة إجماليٌّ مستقل بالمفهومية، ينحل بتحليل العقل إلى الحدث والزمان والنسبة، لا أنه مركب منها حتى يلزم عدم الاستقلال، وهذا المعنى ملحوظٌ بالذات مستقل بالمفهومية.

فإن قلت: هذا ليستلزم صحةُ كونه محكومًا عليه أيضا. **قلت:** الفعل إنّما وضع لذلك المعنى مأخوذًا على أنه مسند إلى الفاعل، فلا يصحّ للحكم عليه. (شرح شمس العلماء [صـ:١٨٠، ١٨١]).

فإن قلت: فعلى هذا يلزم أن يكون الكلمة مركّبة؛ لدلالة أصلها ومادتها على الحدث، وهيئتِها وصورتها على الزمان، فيكون جزءُها دالًّا على جزء معناها، (فيخرج عن المقسِم، أي: المفرد). **فنقول:** المعنى من التركيب أن يكون هناك أجزاء مترتبة مسموعة (بأن يكون بعضُها مقدّما في السمع عن الآخر)، وهي الألفاظ والحروف، والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة (أي: المرتبة؛ لأنهما مسمُوعتان معًا)، فلا يلزم التركيبُ. ١٢ "قطبي" [صـ:١١٥] مع زيادة.

(٢) [**قوله: (هذا):**] أي: خُذ هَذا، قد مرّ تحقيقُه [ينظر: صـ٦١]. ١٢ [بس]

(٣) لمَّا توهّم ممَّا سبَق أنَّ فعلَ النُّحاة وكلمةَ المنطقيِّين متساويان أشار إلى دفعِه. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (وَلَيْسَ هَذَا الظَّنُّ بِصَوَابٍ):** لوجهَين: **الأول:** أن الأفعال الناقصةَ أفعالٌ عند النحاة، وليست بكلماتٍ عند المناطقة، بل هي أدواتٌ زمانيةٌ. **والثاني:** ما بيَّنه بقوله: "فإن الفعل أعمُّ من الكلمة...إلخ". ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٨٥].

(٥) **قوله: (فَإِنّ الفِعلَ أَعَمّ):** أي: مطلقًا؛ لاجتماعهما في مثل "يَضْرِبُ"، وافتراقِ الأفعال عن الكلمة في الأفعال الناقصة؛ فإنها أفعالٌ عند النحاة وليست كلماتٍ عند المناطقة، وفي مثل "أَضْرِبُ" و"نَضْرِبُ". هذا على تقدير أنْ يكون أسماء الأفعال أسماء عند المناطقة؛ لأن اقتران معناها بالزمان بحسَب الاستعمال لا بحسب الوضع، أما إذا قيل: إنها كلماتٌ؛ لاقتران معناها بالزّمان، فبَيْنَ الكلمة والفعل عمومٌ من وجهٍ؛ لتحقّق مادة افتراق الكلمة عن الفعل فيها.

و"نَضْرِبُ"، وأمْثَالَه فعلٌ عِندَ النّحَاة ولَيْس بكلِمةٍ عندَ المَنْطقيِّين؛ لأنّ الكَلِمة مِن أقْسَام المُفْرَد، ونحو "أضْرِبُ" و"نضرب" مثلًا لَيسَ بمفرَدٍ، بلْ هُو مركَّبٌ[١]؛ لدلاَلَة جزءِ اللّفْظِ عَلَى جزءِ المَعْنَى؛ فَإنّ الهَمْزَة تدُلّ عَلَى المُتكلِّمِ، / و"ض ر ب" عَلى مَعْنَى الحَدثِ[٢]. [٥١]

فصل[٣] [في تقسيم المفرد باعتبار تعدد معناه]

قَدْ يُقَسّمُ المُفردُ[٤] بتقسيمٍ آخَرَ، وهو: أنّ المُفرَدَ إمّا أن يَكُونَ معناه واحِدًا أو يَكُونَ كثيرًا.

أما النسبة بين الاسم النَّحوي والمنطقي فعمومٌ وخصوصٌ مطلقا؛ لاجتماعهما في عامة الأسماء، مثل: "زيد" و"عمرو"، وافتراق الاسم النحوي عن الاسم المنطقي في مشتقات الأفعال الناقصة كـ"موجود" و"كائن"؛ فإنها أسماء نحوية أدوات منطقية؛ بناء على أن الأفعال الناقصة ومشتقاتِها أدواتٌ زمانية عندهم، وكأسماء الأفعال؛ فإنها معدودة في الكلمات عند المناطقة، فكل اسمٍ منطقي اسمٌ نحوي لا بالعكس.

والنِّسبة بين الأداة المنطقية والحرف النحوي: عموم وخصوص مطلقا؛ لاجتماعهما في عامة الحروف، وافتراق الأولى عن الثاني في الأفعال الناقصة؛ فإنها أدوات عند أهل الميزان، وضمائر الفصل؛ فإنها رابطة عندهم وأسماء عند النحاة، فكل حرف عند النحاة أداة عند الميزانيين ولا عكس. كذا أفيد في "الشرح النهاري" لمتن "الأبهري". ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (بَلْ هُوَ مُرَكَّبٌ)**: لأنه يحتمل الصِّدق والكذب، وكل محتمل الصدق والكذب مركّب، بخلاف الغائب؛ فإن الفاعل ليس جزءً لمفهومه، وإلا يلزم ذكرُ الفاعل بعد الفعل في قولنا: "يَضْرِبُ" تأكيدًا، كما أن ذكر الفاعل في مثل قولنا: "أَضْرِبُ أَنَا" و"تَضْرِبُ أَنْتَ" تأكيدٌ، وذا باطلٌ بحسب محاوراتِ العرب. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٨٥] مع إضافةٍ.

(٢) **قوله: (و"ض ر ب" عَلَى مَعْنَى الْحَدثِ)**: ولا ضرورة إلى اعتبار المسند إليه منويًا فيه، وهو الضَّمير المستتر، كما ذهب إليه أهلُ العربية؛ لأنا نفهم معنى محتملًا للصِّدق والكذب، فلا ريبَ في اشتماله على الفاعل، وليس إلّا علامة المضارع. ثم هاهنا إشكال، وهو: أن الهمزةَ من قولنا "أضرِب" مثلا، وإن دلت على معنًى، لكن الباقي جزء ليس يدل على معنًى بوجهٍ من الوُجوه، وذلك أنَّ المركّب من "ضَاد" ساكنة ثم "راء" ثم "باء" إما أن لا يكون لفظًا أو يكون لفظًا [لا يكون] دالًّا على معنًى من المعاني لتعذّر الابتداء بالسَّاكن. وأجاب عنه الشيخُ في منطق "الشفاء" بوجهَين: **الأول**: أنَّ المركب ما يدل جزءُ لفظه على جزءِ معناه، فيكفي فيه دلالة جزء واحد، وأما دلالة الباقي على الباقي فمما لا يقتضيه حدّ المركب. **الثاني**: أن الباقي من اللفظ يدل على الباقي من المعنى حال التركيب، وهذا القدر كافٍ. وتفصيله: أن الحدث والنسبة إلى زمانٍ مخصوص مفهومان من "أضرب" وليست الهمزة دالةً عليهما، فتعيّن فهمُهما من باقي اللفظ، ودلالتُه حالَ التركيب كافيةٌ في كون اللفظ مركبًا، فلا يضرُّ عدم دلالته حالَ التحليل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٨٨، ١٨٩].

(٣) لمَّا فرَغ من تقسيم المفرَد بحسب استقلال المعنى وعدمِه، شرَع في تقسيمِه بحسب وحدةِ المَعنى وكثرتِه. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (يُقَسَّمُ الْمُفْرَدُ)**: المشهور أن هذا تقسيمٌ لمطلَق المفرد؛ إذ لا ينقسم إلى هذه الأقسام إلاَّ بعض أقسام المفرد، وهو الاسم، فينسب ذلك الانقسام إلى مطلق المفرَد.

والتحقيق: أن المعنى الفعلي والحرْفي أيضًا لا يخلو عن الكلية والجزئية، وإن لم يكونا صالحَين



والذِيْ له مَعنًى وَاحِدٌ على ثَلاثَةِ أَضْرُبٍ[1]؛ لأنّه لاَ يَخْلُو إمّا أن يكُوْنَ ذلك المَعْنَى مُتَعَيَّنًا مُشَخَّصًا أَوْ لَمْ يَكُنْ، **والأوّل**: يُسَمَّى: عَلَمًا[2] كـ"زَيْدٍ"، و"هذا"، و"هو". والأَوْلَى[3] أن يُسَمَّى هَذَا القِسْمُ / بـ"الجُزْئِيِّ الحَقِيْقِيِّ". **والثّاني**: -أيْ: مَا لَا يَكُوْنُ مَعناه الواحِدُ مُشَخَّصًا، بَلْ يَكون له أَفْرَادٌ كَثِيْرةٌ- **هُوَ ضَربَانِ**: [٥٢]

لأنْ يُحْكَمَ عليهما بالكلية والجزئية؛ لانتفاء شرط الحكم -أعني: الملحوظية قصدًا-؛ لأن معنَى الحرف غيرُ مستقلٍّ، ومعنى الفعل، وإن كان مستقلا بحسب أحد جزئَيه، لكنَّه غيرُ مستقلٍّ باعتبار مجموعِ المعنى، وعدمُ صلاحيّتهما للحكم بالكلية والجزئية لا ينافي اتصافُهما بهما في الواقع، فالكلمة (الفعل) متواطئٌ كـ"ذَهَبَ"، ومشكِّكٌ كـ"وَجَدَ"، ومشترَكٌ كـ"ضَرَبَ"، ومنقولٌ كـ"صَلَّى"، وحقيقةٌ كـ"نَطَقَ الإنسانُ"، ومجازٌ كـ"نَطَقَ الحَالُ". والأداةُ (الحرف)، مثل: "مِن" مشتركٌ بين الابتداء والتبعيض، ومثل: "في" حقيقةٌ في الظرفية، ومجازٌ بمعنى "على"، فانقسم المفرَد بجميعِ أقسامِه. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٩٢، ١٩٣] مع زيادة.

(١) أي: منحصرٌ في ثلاثة أقسامٍ بالحصرِ العقليِّ الدَّائر بين النَّفي والإثباتِ. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (عَلَمًا)**: يعني: إن كان المعنى معيَّنًا بحسب الوضع، بحيث لو تصوّر بنفسه يمنع هذا التصوّرُ عن صدقه على كثيرين، يسمّى "عَلَمًا"، فلا يرِدُ عليه أنه يَخرُج منه الأعلامُ التي معانيها غيرُ مدركة بالحس وإنما يتصوّر بالوجوه الكلية. وأما علم الجنس فليس عَلَمًا حقيقةً؛ لأنه موضوعٌ للمَاهية لا بشرط شيءٍ، كمَا أن اسمَ الجنس نحو "أَسَد" موضوعٌ لها. والفرق بينه وبين اسم الجنس المُنكَّر: أن الحضور الذهني معتبرٌ فيه وغيرُ معتبر في اسم الجنس، وبينه وبين اسم الجنس المُعَرَّفِ باللام: أنه يدل على الحضور الذهني بنفسه واسمُ الجنس يدل عليه بواسطة اللام. وبالجملة، اسم الجنس مثل "أسامة" معناه كلي، وإنما إطلاق العَلَم عليه بالنَّظر إلى الأحكام اللفظية، ككونه مبتدأً، وذا حال، وغيرَ ذلك. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٩٤].

(٣) **قوله: (وَالأَوْلَى ...إلخ)**: لأنّ الضمائر وأسماءَ الإشارات ليست بأعلامٍ اصطلاحًا مع أنها داخلة في هذا القسم؛ لأن الوضعَ فيها، وإن كان عامًّا، لكن الموضوع له خاصٌ لكونها موضوعةً بوضع واحدٍ لكل واحد واحد من الجزئيات.

والمفهوم الكلي -أعني: المفرد المذكر المحسوس المبصر والمذكور لفظا أو تقديرا أو حكما- مرآة لملاحظة تلك الجزئيات عند وضع هذا، وهو لها. هذا. فمعنى الوضع العام والموضوع له الخاص أن يكون للجزئيات المخصوصة بواسطة جعل المفهوم الكلي مرآة لها. هذا مذهب السيد السند الشريف قدس سره.

وقال العلامة التفتازاني: إن وَضْعَ أسماء الإشارة والضّمائر للمفهوم الكلي بشرطِ الاستعمالِ في الجزئياتِ، ويَرِدُ عليه كون اللفظ شائعًا في المعنى المجازي مع عدم استعماله في المعنى الحقيقي أصلا، وذا باطل.

ثم اعلم: أن ضمير المتكلم والمخاطب معناه واحد جزئي بلا ريبٍ؛ إذ لا يقال: "أنا" و"أنت" ويراد به المتكلم والمخاطب مطلقًا، أما ضمير الغائب واسم الإشارة فمعناهما واحدٌ جزئي على تقدير كون المَرجع والمشار إليه أمرًا جزئيا، أما على تقدير كون المرجع والمشار إليه كليًّا فهما كليَّان، هذا أمرٌ لا غبارَ عليه. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:١٩٤-١٩٦] ملخصا مع تغيير يسير.

أحدهما: أن يَكُوْنَ صِدْقُ ذَلك المَعْنَى[١] عَلى سائرِ أفْرادِه عَلَى [سَبيل] الاسْتِوَاءِ، مِن غَيْرِ أن يَتَفاوَتَ بأَوَّلِيَّةٍ،أو أَوْلَوِيَّةٍ، أو أشَدِّيَّةٍ، أو أَزْيَدِيَّةٍ، ويُسَمَّى هَذَا القِسْمُ: بـ"**المُتَوَاطِئِ**"؛ لتَواطُؤ أفْرادِه، وتَوَافُقِهَا فِي تَصَادُقِ ذلك المَعْنَى العَامِّ، كـ"الإنْسَانِ"[٢] بالنِّسْبَة إلى زَيْدٍ وعَمْرٍو وبَكْرٍ.

وثانيهما: أَن لَا يَكونَ صِدْقُ ذَلك المَعْنى العَامِّ في جَمِيْعِ أفْرادِه عَلى وَجْهِ الاسْتِوَاء، بَلْ يَكونُ صِدقُ ذَلِك المَعْنَى عَلى بَعضِ الأفْراد بالأَوَّلِيَّة[٣]، أو الأَشَدِّيَة[٤] أو الأَوْلَوِيَّة[٥]، وصدقُهَا عَلَى البَعضِ الآخرِ بأَضْدَادِ ذَلك، كـ"الوُجُوْد" بالنِّسْبَة إِلَى الوَاجِبِ -جلَّ مجدُه- وبالنِّسْبَةِ إِلَى المُمْكِنِ، وكـ"البَيَاض" بِالنِّسْبَة إِلَى الثَّلْجِ والعَاجِ، ويُسَمَّى هذَا القِسْمُ: "**مُشَكِّكًا**"؛ لأنه يُوقِعُ / النَّاظرَ[٦] في الشَّكِّ فِي كَونِه مُتَوَاطِئًا أو مُشْتَرَكًا. [٥٣]

---

(١) أي: الحمل بالمواطاة؛ إذ هو المعتبرُ في صدق الكليِّ على أفراده. ١٢ [بس]

(٢) [قوله: (كالإِنْسَانِ:)] فإنّه يصدق على أفرادِه على السَّويّة كصدق الحيوان على الفرَسِ والبَقَرِ وغيرِهما. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (بِالأَوَّلِيَّة)**: وهي عبارة عن أن يكون صدقُ الكلي على بعضِ الأفرادِ عِلّةً وصدقُها على بعضٍ آخرَ معلولًا، فيكون صدقُها على بعضِ الأفراد أقدَمَ، كالوجود؛ فإن ثبوتَه للواجبِ تعالى علةٌ وثبوتَه للمُمكِنِ معلولٌ، فهو مشكّك. ١٢ [المحشي]

(٤) **قوله: (الأَشَدِّيَّة)**: وهي عبارة عن أن يكون صدقُ الكليِّ على بعض الأفراد أشدَّ وعلى البعض الآخر أضعَفَ، بأن يكون أمثالُ الأضعف منتزعة من الأشدِّ، ولا تكون تلك الأمثال ممتازةً في الوجود بحسب الإشارة الحسِّيّةِ، كالبياض؛ فإنه صادق على العاجِ والثلج مع أن أمثالَ بياض العاج منتزعة من بياض الثلج، وليست ممتازةً في الوجود بحسب الإشارة الحسيّة. و"**الأَزْيَدِيَّة**": عبارة عن أن يكون صدقُ الكلي على بعض الأفراد أَزْيَدَ وعلى البعض الآخر أَنْقَصَ، بأن يكون أمثالُ الأنقصِ منتزعةً من الأزيدِ وممتازةً في الإشارة الحسيّة، كالطول؛ فإنه يصدُقُ على ذراعٍ وعلى ثلاثة أزرُعٍ مع أن ثلاثةَ أمثالِ الأنقص منتزعة من الأزيد وممتازةٌ في الإشارة الحسيّة. هذا على مذهبِ المشائية، فإنهم قائلون بأن الأشدّيّة مختصَّةٌ بالكيفيات والأزيديّة مختصةٌ بالكمّيات، كما أن القوّة مختصةٌ بالجوهر. أما عند الإشراقية فلا فرق بينهما إلا بحسب الأسماء، بل هي تعبيرات لكمال الماهية، ولذا لم يذكُر المصنف الأزيدية هاهنا؛ لاندراجِها في الأشدية؛ إذ لا فرق بينهما عند الإشراقية إلا بحسب الاسم. ١٢ مستفاد من شرح شمس العلماء [صـ:١٩٨].

(٥) **قوله: (الأَوْلَوِيَّة)**: وهي عبارة عن صدقِ الكليِّ على بعض الأفراد بحسب الذَّات وعلى بعضٍ آخر بحسب الغير، كالمُضِيْء؛ فإنه يصدق على الشَّمس بحسب ذاتها وعلى القمرِ بالنظر إلى استفادتِه الضَّوءَ من الشَّمس، كما يقال: "نور القمر مستفادٌ من نور الشمس". ١٢ [المحشي]

(٦) **قوله: (لأنه يُوْقِعُ النَّاظِرَ ...إلخ)**: يعني: أن الوجود -مثلا- كليٌّ مشكِّك؛ إذ الناظر يقع في الشك: هل هو متواطئٌ أو مشترك؟ لأنه لو نظر إلى وحدة معناه يقول: "إنه متواطئٌ"، ولو نظر إلى اختلاف صدقه أن بعض أفراده واجبٌ والبعض الآخر ممكنٌ فيقول: "إنه مشتركٌ وُضِعَ لمعانٍ متعدّدة". ١٢

فصل(١) [في أقسام اللفظ الذي له أكثر من معنى]

المُتَكَثِّرُ المَعْنَى(٢) له أقْسَامٌ عَدِيْدَة.

وجه الحصر: أنَّ اللَّفْظ الذِيْ كثر مَعْنَاه: إنْ وُضِع ذَلِك اللَّفْظُ(٣) لِكُلِّ مَعْنًى ابتداءً بِأوْضَاعٍ مُتَعَدِّدةٍ عَلَى حِدَةٍ يُسَمَّى: **"مُشْتَرَكًا"**، كـ"العَيْنِ" وُضِعَ تارةً للذَّهَبِ، وتارةً للبَاصِرَةِ، وتارةً للرُّكْبَةِ. وإنْ لَمْ يُوْضَعْ لكلِّ ابتداءً، بَلْ وُضِعَ أوَّلًا لِمَعْنًى، ثُمَّ استُعْمِلَ في معنًى ثانٍ لأجْلِ مُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا، إن اشْتَهَر فِي الثّانِي وتَرَك مَوْضُوْعَه الأوَّلَ(٤) يُسَمَّى: **"مَنْقُوْلًا"**(٥).

والمَنْقُول بِالنَّظَر إلَى النَّاقِل يَنْقَسِم إلَى ثَلَاثَةِ أقْسَامٍ(٦): **أحدها**: المَنْقُول العُرْفِيّ، باعْتِبَارِ كَونِ النَّاقِل عُرْفًا عامًّا(٧). **وثانيها**: المَنْقُول الشَّرْعِيُّ، باعتبارِ كَوْنِه أرْبابَ الشَّرْعِ. **وثالثها**: المَنْقُولُ

---

(١) لمَّا فرَغ عن بيانِ القسم الأوَّل أي: المفرَد الذي معناه واحدٌ، شرَع في بيان القِسم الثّاني أي: الذي كثُر معناه. ١٢ [بس]

(٢) [قوله: (المُتَكَثِّرُ المَعْنَى:)] أي: الذي كثُر معناه سواء كان موضوعًا له أوْ لاَ. ١٢ [بس]

(٣) قوله: (إنْ وُضِعَ ذَلِكَ اللَّفْظُ ...إلخ): أي: أنَّ اللفظَ موضوعٌ لهذا المعنى كمَا أنه موضوع لذلك المعنى من غير نظرٍ إلى مناسبةِ معنًى آخرَ، فهو المشترَك اللفظي، أما المشترك المعنوي: فهو الذي وُضِعَ لمعنًى أفرادُه كثيرةٌ، كـ"الإنسان" مثلا؛ فإنه موضوع للحيوان الناطق وأفرادُه كثيرةٌ كـ"زيد" و"عمرو" وغيرهما، فالإنسان مشترَك معنويٌّ بين هذه الأفراد، فالفرق بينهما: أن المشترك اللفظي له أوضاع متعدّدة والمشترك المعنوي موضوعٌ لمعنًى أفرادُه متعددةٌ. ١٢

(٤) [قوله: (اشْتَهَر فِي الثّانِي وتُرِك مَوْضُوْعُه الأوَّلُ:)] بأن يكون استعمالُه في المعنى الأوَّل محتاجًا إلى القرينةِ، هذا معنى شهرتِه في الثّاني. ١٢ [بس]

(٥) قوله: (يُسَمَّى: "مَنْقُوْلاً"): اعلم: أن "المرتجل" وهو اللفظ الذي وُضِعَ أولا لمعنى، ثم نقل إلى معنى آخر بلا مناسبةٍ بينه وبين المعنى الأول كـ"جعفر" -مثلا-، فإنه كان موضوعا للنّهر الصَّغير، ثم جعل علمًا بلا مناسبةٍ بينه وبين المعنى الأول. وبعضُهم زعمُوا أنه من المنقول، وبعضهم زعمُوا أنه مشتركٌ، منشؤه عدم ملاحظة الوضع الأول، وبعضهم أنه خارج عنهما. (شرح شمس العلماء [صـ:٢١٧]).

والحق أنه قسمٌ برأسِه، قال محبُّ الله البِهَارِيُّ في "السُّلّم" [صـ٢٣]: وهو -أي: اللفظ المفرَد- إن تعدَّد معناه، فإن وضع لكلِّ ابتداءً فهو مشترَكٌ، وإلا فإن تُرِكَ استعمالُه في الأول ونقل إلى الثاني بمناسبة فمنقولٌ، أو لا بمناسبةٍ فمرتجل، وإلا فحقيقةٌ ومجازٌ. ١٢

(٦) قوله: (ثَلَاثَةِ أَقْسَام): وجه الحصر: أن الناقل إما أن يكون عرفًا عامًّا فمنقولٌ عرفيٌّ، أو عرفًا خاصًّا، وهو إما أن يكون عرف أرباب الشرع فمنقول شرعيٌّ، أو يكون عرف طائفة مخصوصةٍ سوى أرباب الشَّرع فمنقولٌ اصطلاحيٌّ. ثم اعلم: أن المنقول الشرعيَّ داخلٌ في المنقول الاصطلاحي، لكنَّه لفضله وشرَفِه أفرَزَه. ١٢

(٧) قوله: (عُرْفًا عَامًّا): المراد بالعُرف العام: ما لا يتعيّن ناقلُه، يعني: لا يختصّ النقلُ بأهل عرفٍ واصطلاحٍ خاصٍّ وإن لم يكن الناقل فيه إلا بعضَ النّاس. فلا يَرِدُ ما قيل أنه إن كان الناقل في العرفِ العامِّ جميعَ الناس لزِم أن يكون جميعُهم متّفِقًا على نقل "الدّابة" -مثلا- من معنًى إلى معنًى آخرَ، وهو باطلٌ؛ فإن كثيرًا من الناس لا يعرِف لغةَ العرب، فكيف يصحُّ منهم التواطؤُ على ذلك، وإن كان بعضهم، فالناقل في العرف

الاصْطِلَاحِيُّ، باعْتبَارِ كَوْنِه عُرْفًا خَاصًا وطَائِفَةً مخْصُوصَةً.

[٥٤] مثال الأوَّل: كلفظ "الدَّابَّة"، كَانَ فِي الأَصْل موضُوعًا لِمَا يَدِبُّ عَلَى الأَرْض، / ثمّ نَقَله العَامَّةُ للفَرسِ أو لِذَوَاتِ القَوَائِمِ الأَرْبَعِ. مثالُ الثَّاني: كلَفظ "الصَّلاة"، كَان فِي الأَصْل بمعنى الدُّعَاء، ثمّ نَقَله الشَّارعُ إلى أَرْكَانٍ مَخْصُوصَةٍ(١). مِثَال الثَّالث: كلفظ "الاسْم"، كَانَ في اللُّغَة بِمَعْنَى العُلُوّ، ثمّ نَقَله النُّحَاة إلى كَلِمَةٍ مُسْتَقِلَّة(٢) فِي الدَّلاَلَة غَيرِ مُقْتَرِنَةٍ بِزَمَانٍ مِن الأَزْمِنَةِ الثَّلاَثَةِ.

وَإِنْ لَمْ يَشْتَهِرْ في الثَّانِي ولَم يَتْرُك الأَوَّلَ، بَلْ يُسْتَعْمَلُ في المَوْضُوعِ الأوَّل مرةً، وفي الثَّانِي أُخرَى، يُسَمَّى بالنِّسْبَةِ إلى الأَوّل: "حَقِيْقَةً"(٣)، وبالنِّسبة إلى الثاني: "مَجَازًا"(٤)، كـ"الأَسَدِ" بالنِّسبَة إِلَى الحَيَوانِ المُفْتَرِسِ والرَّجُلِ الشُّجَاع، فهُو بالنِّسبَة إلى الأوَّل حقيقةٌ، وبالنِّسبةِ إلى الثَّانِي مَجَازٌ.

فصل(٥) [في اللفظ المرادف]

إنْ كَانَ اللَّفْظُ مُتَعَدِّدًا والمَعْنَى وَاحِدًا يُسَمَّى: "مُرَادِفًا"(٦)، كـ"الأَسَد" و"اللَّيْث"، و"الغَيْم"

الخاص أيضًا بعضُ الناس، فلا فرقَ. وما قال الصَّدر المعاصر للمحقق الدواني "إن الناقل في العرف العام أهل اللغة" فعجيبٌ جدًّا. ١٢ شرح شمس العلماء الخيرآبادي [ص:٢١٨].

(١) [قوله: (أَرْكَانٍ مَخْصُوْصَةٍ:)] كالقيام والقعود والرُّكوع والسُّجود وغير ذلك؛ لاشتمالها على الدُّعاء. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (كَلِمَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ): لأن الاسم فائقٌ على أخوَيه -أي: الفعلِ والحرفِ- في كونه محكومًا عليه ومحكومًا به، بخلاف الفعلِ؛ فإنه لا يكون محكومًا عليه، والحرفِ؛ فإنه لا يكون محكومًا عليه ولا محكومًا به. ١٢

(٣) [قوله:] (حَقِيْقَةً): لتحقّق اللفظ واستقراره في موضعه الأصليّ، أي: الموضوع له، وعلامةُ الحقيقة: تبادُرُ الذِّهنِ إلى ذلك المعنَى بدون قرينةٍ. ١٢

(٤) [قوله:] (مَجَازًا): لأنه متجاوزٌ عن موضعه الأصليّ، أي: الموضوع له، وعلامة المجاز: إطلاقُ اللفظ على المُحَال، مثلًا: إطلاقُ "الأسد" على الرَّجل الشُّجاع محالٌ؛ لأنه ليس بمفترسٍ، أو إطلاقُ اللفظ على بعضِ المسمَّى، كإطلاقِ "الدَّابَّة" على الحِمارِ.

قال المحقق الخيرآبادي [في شرح "المرقاة": ص:٢١٩]: اعلم: أن المجاز لا بدّ فيه من علاقة بين المعنيَين (أي: المعنى الحقيقي والمجازي؛ ليتنقل الذِّهن إلى المعنى المجازي)، فإن كانت تلك العلاقة تشبيهًا -وهو المشاركة في وصفٍ خاصٍّ معتدٍّ به- يسمّى "استعارة"، وإن كانت العلاقة غيرَ المشابهة بين المعنيَين -مثل: اللزوم والسّببية- يسمّى "مجازًا مرسلًا"، وقد حصرُوا العلاقةَ المصححة للتجوّز في خمسةٍ وعشرين نوعًا بالاستقراءِ. أقول: تفصيل تلك العلاقات مذكورٌ في كتب الأصول والبيان، ولا يسَعُها المقام. ١٢ [المحشي]

(٥) قد سبَق تقسيمُ اللفظِ باعتبارِ نفسِه، أي: باعتبار وحدة المعنى وتعدّده، وهذا تقسيم للمفرد بالنَّظر إلى الغَير، فإن دلّ المفردُ على ما يدلّ عليه مفردٌ آخرُ فمرادِفٌ له وإلَّا فمُبَاينٌ له. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (مُرَادِفًا): المعتبَرُ فيه وحدة المعنى من كل وجهٍ، فالمتّحدات لا من كل وجهٍ كـ"الناطق" و"الفصيح"

[٥٥]

/ و"الغَيْث"(١).

فصل(٢) [في أقسام اللفظ المركب]

المُرَكَّبُ قِسْمَانِ: أحدهما: المُرَكَّب التَّامّ(٣)، وهو: مَا يَصِحُّ السُّكُوتُ عليه، كـ"زَيْدٌ قَائِمٌ".

وثانيهما: المُرَكَّبُ النَّاقِصُ، وهو: مَا لَيس كَذَلِكَ(٤).

فصل(٥) [في المركب التام]

المُرَكَّبُ التَّامُّ ضَرْبَانِ:

(١) يُقَالُ لأحدهما: **"الخَبَر"** و**"القَضِيّة"**، وهو: مَا قُصِدَ به الحِكَايَةُ(٦) ....

لَيْسَا مترادفَين؛ (إذ ليس معناهما واحدًا وإن كان مِصداقُهما واحدًا)، ولا بدّ من كون كلٍّ من المترادفَينِ مستقلًّا في الدّلالة مخرج المؤكد. (شرح شمس العلماء [صـ:٢٢١]).

و**"المُرَادِفُ"** مأخوذ من "الرَّدِيفِ"، أي: الجَالس خلفَ الرّاكب، وجهُ التّسمية: أنَّ اللفظَين لدَلالتِهما على معنًى واحدٍ كأنّهما راكبان على مركَبٍ واحدٍ. ١٢

(١) **قوله: ("الغَيْم" و"الغَيْث")**: لعل لفظ "الغيم" وقع من زَلَّةِ قلمِ الناسخ؛ لأنَّ معنى الغيمِ: السّحابُ، ومعنى الغيث: المَطَرُ، فلابُدَّ أن يقال: "المطر والغيث" بدلَ "الغيم والغيث"، هذا ما قال صاحب "الهَدِيَّة الشَّاهْجَهَانِيَّة" في "الشرح الفارسي" [صـ٢٩ في الهامش]، وليس بشيءٍ؛ إذ "الغيث" يُسْتَعْمَلُ بمعنَى السَّحاب أيضًا، قال في "المنجد" [صـ: ١/ ٥٦٣]: "الغيثُ" ج: "غُيُوث" و"أَغْيَاث"، وربَّما سمَّوا السَّحابَ "غَيْثًا". فعبارةُ المصنِّف العلَّام ﷺ صحيحةٌ بلا ريبٍ؛ إذ معنى "الغيم" و"الغيث" هو السَّحاب. ١٢ [المحشي]

(٢) شروعٌ في بيانِ المُرَكَّبِ بعدَ بيانِ المُفرَدِ وأقسامِه. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (المُرَكَّبُ التَّام)**: الحاصل: أن المركّب إن كان كلُّ جزءٍ من أجزائه مستقلَّ الدَّلالة بحيثُ يصلُحُ الإخبارُ عنه وبه، أو أحدُهما للإخبار به فقط، فهو مع الاشتمال على الإسناد مركّبٌ تامٌّ. (شرح شمس العلماء [صـ:٢٢٣]).

يعني: أن المركّب التَّامَّ هو المركب الذي يُفِيدُ المخاطِب فائدةً تامةً، أي: الخبر (في مثل قولنا: "زيدٌ قائمٌ") أو الطلب (في مثل قولنا: "اضرِبْ")، فلِذا يقال: إن الفعل مع الفاعل مركّب تامٌّ وإن لم يذكر المفعول؛ إذ الفاعل مخبرٌ عنه والفعل مخبرٌ به، والمفعول به ليس بشيءٍ منهما. ١٢ [المحشي]

(٤) [**قوله: (مَا لَيْس كَذَلِكَ:)**] أي: لا يصِحُّ السُّكوتُ عليه، ولا يُفيد المُخاطِب طلبًا ولا خبرًا. ١٢ [بس]

(٥) شروعٌ في بيانِ المُرَكَّبِ التَّام بعد تقسيمِ المركّب إلى قسمَين. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (الحِكَايَة)**: عن الأمر الواقعي الذي هو المحكي عنه.

وهو في الحمليات: كونُ الموضوع بحيث يصحُّ انتزاع المحمول أو سلبُه عنه، وفي المتصلات: كون المقدّم بحيث لا يفارقه التالي لزومًا أو اتفاقًا أو عدم كونه على هذه الحيثية، وفي المنفصلات: كون المقدّم بحيث ينافيه التالي أو لا ينافيه. ومن ها هنا ظهر أن معنى نفس الأمر ما يفهم من قولنا: "الأمر كذا في نفسه" مع قطع النظر عن حكم الحاكم وحكاية الحَاكي. (شرح شمس العلماء [صـ:٢٢٥، ٢٢٦] باختصارٍ).

فالحكاية هو مفهومُ القضية، والمحكي عنه مصداقُها. ١٢ [المحشي]

ويَحْتَمِل الصِّدْقَ[١] والكذبَ، ويُقَال لِقَائِله: إنّه صَادِقٌ فيه أو كَاذِبٌ، نحو: "السَّماء فَوْقَنَا" و"العَالَم حَادِثٌ"[٢]. فإن قيل[٣]: قَوْلُنَا: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ" قَضِيَّةٌ وَخَبَرٌ، مَعَ أنّه لَا يَحْتَمِل الكذبَ. [٥٦] قلت[٤]: مُجَرَّدُ اللَّفْظِ يَحْتَمِلُه، وإنْ كَانَ نَظَرًا إلى خُصُوصِيَّةِ / الحَاشِيَتَين غيرَ مُحْتَمِلٍ للكذب.

(٢) ويُقَال لثَانِي القِسْمَيْنِ[٥]: "الإِنْشَاء"، والإنْشَاءُ أَقْسَامٌ: أَمْرٌ، ونَهْيٌ[٦]، وتَمَنٍّ، وتَرَجٍّ،

---

(١) قوله: (الصِّدْق): هو المطابقة للواقعِ، والكذب: هو اللاَّمطابقة للواقع، وهذا المعنى لا يتوقّف معرفتُه على معرفة الخبر والقضيةِ، فلا دَوْرَ. ("شرح تهذيب" [صـ:١٤٣]).

ثم اعلم: أن للصِّدق والكذب معنيَين: **الأول**: أن الصِّدق مطابقة النسبة الإيجابية أو السلبية للواقع، والكذب عدم مطابقتِهما له، فهذا المعنى من أوصاف النسبة التامة والخبر. **الثاني**: أن الصدق هو الإخبار بإيجاب النسبة التامة أو سلبها مطابقًا للواقع، والكذب هو الإخبار بإيجاب النسبة التامة أو سلبُها غيرَ مطابقٍ للواقع، وهذا المعنى من صفات القائل. فالمركب إذا قُصِدَ منه الحكايةُ عن الواقع كان محتملًا للصدق والكذب، وبسببه يمكن أن يقال لقائله: إنه صادقٌ فيه أو كاذبٌ، فافهم. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: ("السَّماءُ فَوْقَنَا" وَ"العَالَمُ حَادِثٌ"): أَوْرَدَ مثالَين للإشارة إلى أن احتمالَ الصِّدق والكذب بحسب الحكاية مع قطع النّظر عن الأمور الخارجية ليس مختصًا بالنّظري، بل يوجد في البديهي والنظري كلَيهما. ١٢ ("الهدية" [صـ:٣٠]).

(٣) قوله: (فَإِنْ قِيْلَ ...إلخ): حاصله: أن تعريف الخبر ليس بجامع؛ لأنّ قولنا: "لا إله إلا الله" صادقٌ قطعًا لا يحتمل الكذب مع أنه خبرٌ، والخبر لا بد أن يكون محتملا للصِّدق والكذب. ١٢

(٤) قوله: (قُلْتُ): حاصل الجواب: أن الخبرَ: ما يكون بنفس ذاته مع قطع النَّظر عن الأمور الخارجية كخصوصية الحاشيتين، أو تحقق مصداقه في نفس الأمر، أو انعدامه، أو كون قائله ممّا يستحيل عليه الكذب بالذات (كالواجب تعالى -جل مجده-؛ فإنه يمتنع الكذب منه امتناعا ذاتيًا)، أو بالغير: محتملا للصِّدق والكذب. (شرح شمس العلماء [صـ:٢٣١]). يعني: أن هذا الخبر لا يحتمل الكذب لخصوصية الحاشيتَين.

فائدة: الديابنة قائلون بإمكان كذب البارئ تعالى، وهم يقولون: إن امتناع الكذب منه إنما هو بالغير، ومذهب أهل السنة والجماعة: أن الكذب منه تعالى ممتنع امتناعًا عقليا ذاتيا، وتحقيق هذه المسألة بما لا مزيد عليه مذكورٌ في "سبحان السبّوح عن عيب كذب مقبوح" لإمام أهل السنة مولانا الشاه أحمد رضا البريلوي ﷫، فانظر ثَمَّه بعين البصيرة والإنصاف. ١٢ [المحشي]

(٥) [قوله: (ثَانِي القِسْمَيْن:)] أي: المركّب الذي لم يُقْصَدْ به الحكايةُ عن الواقع، فلا يكون محتملا للصدق والكذب. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (أَمْرٌ، ونَهْيٌ ...إلخ): **الأمر**: ما وُضِعَ لطلب الفعل على سبيل الاستعلاءِ، كقولنا "اضرِبْ"، ولو كان الطلب على سبيل الاستواء فهو التِمَاسٌ، ولو كان على سبيل التَّواضُع فهو دعاءٌ. **والنهي**: ما وضع لطلب الكفِّ على سبيل الاستعلاء، كقولنا "لَا تَضْرِبْ". **والتمنّي**: طلبُ حصول شيءٍ على سبيلِ المَحَبَّةِ، نحو: "لَيْتَ زيارةَ المدينةِ المنوّرةِ حاصلةٌ لنا". **والترجّي**: طلبُ حصول شيءٍ ممكنٍ على سبيلِ المَحبة (أي: التوقّع)، نحو: "لعلَّ زائرَ الحرمَين الشريفَين قد رَجَعَ". **والفرق بين التمنّي والترجّي**: أنّ الترجِّي يكون في الأمور المُمكنة، والتمنِّيَ يكون في الأمور المُمكنة -كما مرَّ- والمُمتنِعةِ كما تقول: "ليتَ الشَّبابَ يعُودُ"،



واستِفْهامٌ، ونِداءٌ.

فصل[١] [في المركّب الناقص]

المُرَكّبُ النّاقِصُ عَلَى أَنْحاءٍ: **منها**: المُرَكَّبُ الإضافِيُّ[٢]، كـ"غُلَامَ زَيْد". **ومنها**: المُرَكّب التَّوْصِيفِيّ، كـ"الرَّجُل العَالِم". **ومنها**: المُرَكّب التَّقْيِيْدِيّ[٣]، كـ"فِي الدَّارِ".

وهَاهُنا قَدْ تَمَّ بحثُ الألْفَاظِ، والآنَ نُرْشِدُكَ إِلَى بَحْثِ المَعَانِي.

فصل[٤] [في الكلي والجزئي]

المَفْهُوْمُ -أي: مَا حَصَلَ فِي الذِّهْنِ[٥]- قِسمَانِ: **أحدُهما**: جُزْئِيٌّ، **والثّاني**: كُلِّيٌّ.

أمَّا الجُزْئِيُّ فهُوَ: مَا يَمْنَعُ[٦] نَفْسُ تَصَوُّرِه عَن صِدْقِهِ عَلَى كَثِيْرِينَ، كـ"زَيْد" و"عَمْرو"، و"هَذَا

ولا تقول: "لعلَّ الشّبابَ يعود". **والاستفهام**: طلبُ حصولِ صورة الشَّيءِ في الذّهن، فإن كانت تلك الصُّورة وقوعَ نسبة بين شيئَين أو لاوقوعَها فحُصولها هو التّصديق، وإلا فهو التصوُّر. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ:٢٣٥، ٢٣٦] مع تغييرٍ واختصارٍ.

(١) شروعٌ في أقسام المُرَكَّبِ النّاقصِ بعدَ الفراغ من أقسام المركَّب التّام. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (مِنْهَا: المُرَكَّبُ الإِضَافِيُّ)**: اعلم: أن المركب النّاقص عبارةٌ عن المركّب الذي لا إسنادَ فيه، فهو: **إما تقييدي**: إن كان الثاني قيدًا للأوّل، سواء كان صفةً له، أو مضافًا إليه، أو لا يكون شيئًا منهما، بأن يكون التركيب من الفعل والمفعولِ، أو الظرفِ، أو نحوهما، أو من الموصول والصِّلة، أو غير ذلك. **أو غير تقييدي**: إن لم يكن الثاني قيدًا للأول كـ"في الدار".

والحاصل: أن المركب الناقص إما مركب من جزئَين تامَّي الدَّلالة، لكن أخذ أحدهما قيدًا للآخر، فهو تقييديٌّ، وإما مركب من جزئَين أحدهما غير تامِّ الدلالة كالمركب من الأداة والاسم، أو الأداة والفعل، فهو غير تقييديٍّ. وبهذا ظهر ما في عبارة المتن من المُسَامحة والمُسَاهلة. ١٢ [المحشي]

(٣) **[قوله: (المُرَكّب التَّقْيِيْدِيّ:)]** الصَّحيح "المركّب الغير التقييدي" كما يظهر بالمُقابلة، ولعَلَّ لفظَ الغيرِ سَقطَ من قلمِ النّاسخِ. ١٢ [بس]

(٤) شروعٌ في بحثِ المَعاني بعدَ الفراغِ من بحثِ الألفاظِ، وهذا تمهيدٌ لبَيان القول الشَّارح. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (أَيْ: مَا حَصَلَ فِي الذِّهْنِ)**: أي: ما مِن شأنه أن يحصل في الذّهن، سواء كان حاصِلاً بالفعل أو لا. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٢٤١].

(٦) **قوله: (مَا يَمْنَعُ ...إلخ)**: يعني: أن الجزئيَّ ما يمنع نفسُ تصوّره -مع قطع النظر عن الأمور- عن صدقه على كثيرين، فيخرج مفهومُ واجبِ الوجودِ عن تعريف الجزئي؛ لأنّه وإن كان بالنظر إلى دلائل التوحيد غير صالح لصدقه على كثيرين، لكنَّ نفس مفهومِه مع قطع النظر عن تلك الدّلائل يصلح لأنْ يصدُقَ على كثيرين، والكليات الفرضية كاللّاشيءِ واللّاموجودِ؛ فإنَّ أفرادَها وإن لم تكن موجودةً في الخارج لكن نفس تصوّرِها لا يمنع عن صدقِها على كثيرين. ثم الفرض هاهنا بمعنى التجويز العقليّ لا التقدير المحض، وإلّا لا يكون مثل "زيد" جزئيًا؛ لأنّ فرض صدقه على كثيرين بمعنى التقدير المحض جائزٌ وإن لم يجوّزه العقلُ. ١٢

[٥٧] الفَرس"(١)، و"هَذَا الجِدَار". وأمَّا الكُلِّيُّ فهُوَ: مَا لا يَمْنع(٢) نفسُ تصوُّرِه عَن وُقُوعِ الشِّرْكَة فِيه / وعَن صِدْقِه عَلى كَثِيْرِيْن(٣)، كـ"الإِنْسَان" و"الفَرَس".

وقَدْ يُفَسَّرُ الكُلِّيُّ والجُزئِيُّ بِتفسِيرَيْنِ آخَرَيْنِ(٤): أمَّا الكُلِّيُّ: فهو مَا جَوَّزَ العَقْلُ(٥) تكثُّرَه مِن حيثُ تَصوُّرِه. وأمَّا الجُزئِيُّ: فهو مَا لَا يَكُون كَذلِك(٦).

فصل(٧) [في أقسام الكلي باعتبار تحقق أفراده في الخارج]

الكُلِّيُّ أقْسَامٌ:

أحدها: مَا يَمتَنِع وُجودُ أفرادِه(٨) فِي الخَارِج ....

---

(١) قوله: (وَهَذَا الفَرَس ...إلخ): أشار بإيراد الأمثلة أن الهذِيةَ والتعيين معتبرٌ في الجزئي الحقيقيّ، سواء كان ذلك التعيين بلا واسطةٍ، كمَا في "زيدٍ"؛ فإن التعيين معتبرٌ في وضعه، أو بالواسطة، كما في "هذا الفرس"؛ فإن التعيين حاصلٌ بواسطةِ اسم الإشارة. ١٢ ("الهدية" [صـ: ٣٢]).

(٢) قوله: (مَا لاَ يَمْنَعُ ...إلخ): يعني: أن الكليّ لا يعتبرُ في موصوفِه التعيين والهٰذية، فيمكن أن يصدق على أفرادٍ كثيرةٍ مع قطع النَّظر عن الأمور الخارجية، كـ"الإنسان" مفهومه الحيوان الناطق، و"الفرس" مفهومه الحيوان الصَّاهل، فإن نفس تصور مفهوم كلٍّ منهما لا يمنع عن صدقِه على كثيرين. ١٢

(٣) قوله: (وَعَنْ صِدْقِه عَلَى كَثِيْرِيْنَ): المراد من "صدقه على كثيرين": حملُه عليها حملاً متعارفاً إيجابيًّا على سبيل الاجتماع. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٢٣٧].

(٤) أشار إلى أنَّ مآلَ هذَين التّفسيرَين والتّفسيرَين السَّابقَين واحدٌ. ١٢ [بس]

(٥) قوله: (مَا جَوَّزَ العَقْلُ): أي: لم ينقبض العقل بمجرّد تصوّر المفهوم من أن يكونَ أكثرَ من واحدٍ، كـ"الإنسان"؛ فإن العقل يجوِّز أن يكون الإنسانُ أكثرَ من واحدٍ. (شرح شمس العلماء [صـ:٢٣٧]).

اعلم أن تعريفَ الجزئي فيما سبق وجوديٌّ، وتعريف الكلي عدميٌّ، وهاهنا تعريف الكلي وجوديٌّ وتعريف الجزئي عدميٌّ، فللاهتمام بالوجودي قدّم تعريف الجزئي فيمَا سبق وأخره.

(٦) قوله: (فَهُوَ مَا لاَ يَكُوْنُ كَذٰلِكَ): بل يكون بحيث ينقبض العقل بمجرّد تصوره من أن يكون أكثرَ من واحدٍ، كـ"هذا الرَّجل". ثم منشأ المنع من تجويز التكثُر والتعدُّد ليس ذلك المُدْرَك مطلقًا، بل منشأه ذلك المدرك بنحو من الإدراك، وهو الإدراك الحِسِّيُّ. فالشيء الواحد إذا أُدْرِكَ بنحوَين من الإدراك، أحدهما حسيٌّ والآخر عقلي، كان ذلك الأمر بالقياس إلى من أدركه بالحسِّ جزئيا، وبالقياس إلى من أدركه بالعقل كليًّا، مثلًا: إذا كان الإنسان مقرونًا بالعوارض محسوسة كالأين والوضع وغيرها، وإدراكُ من هو كذلك كان جزئيًا، فما هو مدرك بالحواس جزئي، وما هو مدرك بالعقل كلي. وبهذا ظهر كلية الكليات الفرضية؛ لأنها لعدم اشتمالها على الهٰذية لا ينقبض العقل بمجرد تصوّرها عن تجويز تكثّرها في الخارج. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٢٣٨].

(٧) لَمَّا فرَغ عن تعريفِ الكليِّ والجُزئيّ، شرع في تقسيم الكليّ والجزئيّ بحسبِ وجودِ الأفرادِ. ١٢ [بس]

(٨) قوله: (مَا يَمْتَنِعُ وُجُوْدُ أَفْرَادِه): المراد بالامتناع: الامتناع الذاتيّ، وبالإمكانِ الواقعِ في مقابِلِه: هو سلبُ

كاللّاشَيْءِ[1]، واللاَّمُمْكِنِ، واللاَّموجُودِ.

وثانيها[2]: مَا يُمْكِنُ أفرادُه ولَمْ تُوْجَدْ، كالعَنْقَاء[3]، وجَبَلٍ من اليَاقُوْتِ.

وثالثها: مَا أمْكَنَتْ أفرَادُه، ولَمْ تُوْجَدْ مِن أفرادِه إلّا فَرْدٌ وَاحِدٌ، كالشَّمسِ، والوَاجبِ[4] تعالى[5].

[٥٨] / **ورابعها**: مَا وُجِدَتْ له أفْرَادٌ كثِيرَةٌ، إمَّا مُتَنَاهِيَة: كالكَوَاكِب السَّيَّارَة، فإنّها سَبْعٌ[6]: الشَّمْس، والقَمَر، والمِرِّيْخ، والزُّهَرَة، والزُّحَل، وعُطَارِد، والمُشْتَرِي، أو غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ: كأفْراد

ضرورة العدم، وهو الإمكان العام المقيّد بجانب الوجود، فيشمل الواجبَ (والممكِنَ الخاصَّ)، ويُقابِل الممتنِعَ، كما حقق السيد رحمه الله [في حاشيته على شرح "الشمسية": ١/ ٢٨٨] وغيرُه من المحققين، فلا يَرِدُ أنه إن أريد بالإمكان الواقعِ في مقابله الإمكان العام لم يكن مقابلًا له (بل شاملًا له)، وإن أريد الإمكان الخاصُّ لا يندرج الواجبُ تحتَه. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٢٥٣].

(١) **قوله: (كَاللاَّشَيْء ...إلخ)**: إذ كلّمَا يفرض في الخارج فهو شيءٌ فيه، وكذا كلما يفرض في الذهن فهو شيء فيه، فلا يصدُق على شيءٍ في نفس الأمر أنّه لا شيءَ، وكذا اللّاممكن بالإمكان العام بمعنى سلب الضرورة عن أحد الطرفَين؛ إذ كلُّ مفهومٍ ممكنٌ عام، فيمتنع صدق نقيضِه على شيءٍ، وكذا اللاموجود. وإنما سُمِّيَتْ هذه المفهومات كلياتٌ؛ إذ لا يمنع العقلُ بمجرد تصوّرها مع قطع النّظر عن شمولِ نقائضِها لجميعِ الأشياءِ من مفرض اشتراكِها. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٢٥٤].

(٢) **قوله: (ثَانِيهَا)**: الفرق بين القسم الأول وبين هذا القسم: أن القسم الأولَ وإن كان بمجرّد النظر إلى نفس التصوُّر جائزُ التكثُّر، لكن العقلَ لا يجوِّزُ الأفرادَ في الخارج، ووجود الأفراد في هذا القسم جائزٌ عند العقل وإن لم تكن موجودةً. ١٢

(٣) **قوله: (كَالعَنْقَاء)**: طائرٌ ذو قوائمَ أربعٍ، طويلٌ، له جَناحَان، جناحٌ في المَشرِق وجناحٌ بالمَغرِب، والآن ليس بموجودٍ في الواقع عند الفلاسِفةِ. ١٢ ("الهدية" [ص: ٣٣]).

(٤) [**قوله: (والوَاجبِ:)**] أي: مفهومِ الواجبِ؛ فإنَّ ذاتَه تعالى مُتعالٍ عن الكليّةِ والجزئيّةِ. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (كَالشَّمْسِ وَالوَاجِبِ تَعَالَى)**: في إيراد المثالَين إشارةٌ إلى أن ما أمكنت أفرادُه ووُجِدَ منها واحدٌ على قسمَين: **الأول**: وُجِدَ له فردٌ واحد مع إمكان الغير، كالشمس؛ فإنه كوكبٌ نوراني مركوزٌ في الفلك الرّابع على المشهور عند الفلاسفة؛ إذ يمكن أن توجَدَ لها أفرادٌ أُخر، لكن لم توجد منها إلا واحدٌ. **والثاني**: ما وجد له فردٌ واحد مع امتناع الغير، كالواجب تعالى؛ فإن مفهومَه وإن كان كليًّا لجواز وقوع الشركة فيه بمجرد النظرِ إلى نفس التصوّر، لكن لم يوجد من أفراده إلا واحدٌ، أي: البارئ -عزَّ اسمُه-، ويمتنع وجودُ فردٍ آخر له؛ لِمَا أن دلائل التوحيد قاطعةٌ لاحتمال الشّركة. ١٢

(٦) **قوله: (سَبْع)**: اشتهر أنَّ الكواكب السَّبعَ -أي: القمر، والعطارد، والزهرة، والشمس، والمريخ، والمشتري، والزحل- مركوزةٌ في الأفلاك السَّبعِ على الترتيب المذكورِ، لكن مفتي الجن والإنس العلامة النّسَفي الحنفي صرَّح بأنَّ الجُمهور على أن الفلك موج مكفوفٌ (خلأ) تحت السَّماءِ، تجري فيه الشَّمسُ والقمر والنّجومُ. ("تفسير المدارك" [سورة الأنبياء]، (٣/ ٢٥٩) على هامش "الخازن").

الإِنْسَان، والفَرَس، والغَنَم، والبَقَر.

وَقد أُوْرِدَ(١) عَلَى تَعْرِيفِ الكُلّيّ والجُزئيّ سؤالٌ، تقريرُه: أنَّ الصُّورَةَ الحَاصِلَة مِن البَيْضَةِ المُعَيَّنَةِ، والشَّبح المَرْئِيّ مِن بَعِيدٍ، ومَحْسُوس الطِّفْل في مَبْدَأ الوِلَادَة، كلّها جُزئِيَّاتٌ، مَعَ أنَّه يصدُقُ عليْهَا تعريفُ الكلّيّ؛ لأنَّ في هَذِه الصُّوَرِ فَرْضُ صِدقِها عَلَى كَثِيرِيْنَ غيرُ مُمْتَنِعٍ.

والجواب(٢): أنّ المُرادَ بِصدقِ المَفْهوم فِي تَعْرِيفِ الكُلِّيّ هُوَ الصِّدقُ عَلَى وَجْهِ الاجْتِمَاع، وَهَذِه الصُّوَرُ -أعني: [صُورَةَ] البيضةِ المُعَيَّنَةِ وغيرِها- إنَّمَا يَصْدُق على كَثِيرين بَدَلًا لَا معًا؛ فإنَّ الوَحْدَة مَأخُوذَةٌ فِي هَذِه الصُّورِ ضَرُوْرَةَ أنَّهَا مَأخُوْذَةٌ مِن مَادَّةٍ مُعَيَّنَةٍ جزئِيّةٍ، وَلَولَا فِيهَا اعْتِبَارُ التَّوَحُّد لَكَانَتْ كُلِّيَّةً مِن غيرِ لُزومِ إشْكَالٍ. هذا.

فصل(٣) في النسبة بين الكليين

[٥٩] اعلم: أنَّ / النِّسْبَةَ بَيْنَ الكُلِّيَّيْنِ تُتَصَوَّرُ على أنْحَاءٍ أربعةٍ(٤)؛ لأنَّك إذَا أخَذْتَ كُلِّيَّيْنِ:

---

(١) **قوله: (وَقَدْ أُوْرِدَ)**: حاصل الإيراد: أن تعريف الجزئيّ غيرُ جامعٍ وتعريف الكلي غيرُ مانعٍ؛ إذ المواد الثلاث -أعني: صورة البيضة المعينة، والشبح المرئي من بعيد، ومحسوس الطفل في مبدأ الولادة، أي: بعد مرتبةِ العقل الهيولاني؛ إذ الولد لا يدرك في تلك المرتبة غير ذاته وصفاتِه- أُمورٌ جزئيةٌ يصدق عليها تعريفُ الكلي.

وتفصيله: أن الصورة الخيالية الحاصلة من البيضة المعينة مع قطع النظر عن التشخّص الحسّيّ يصلح للاشتراك بين كل واحدٍ من البيضات المتشابهة الغير المتميّزة عن الحس، وكذا الشبح المرئي من بعيد؛ فإنه يصلح للانطباق على زيد وعمر وبكر وغيرهم. وأمّا في الصورة الثالثة فلمّا قيل أن الحس المشترك في الطفل لنقصانه لا يقدر على أخذ الصّورة من المادة بخصوصها، فبالضرورة يكون الصورة الحاصلة في خياله منطبقةً على كثيرين. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٢٥٦] باختصار.

(٢) **قوله: (وَالجَوَاب)**: حاصلُه: أن هذه الصوَر: إما أن تكون الوحدةُ مأخوذةً فيها، كما هو الظاهر؛ لأنّها مأخوذٌ من مواد معينةٍ، فهي أمورٌ جزئية بلاريبٍ؛ لعدم صدقها على كثيرين على وجه الاجتماع، وهو المعتبر في الكلي، وإما أن لا تكونَ الوحدةُ مأخوذةً فيها، فهي كليةٌ فلا إيرادَ. ١٢ [المحشي]

(٣) لَمّا فرَغ من بيانِ تعريفِ الكُليِّ والجُزئيّ، وبيانِ تقسيم الكليّ بحسبِ الأفرادِ، شرَع في بيانِ النِّسبةِ بين الكُلّيّين. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (أَنْحَاءٍ أَرْبَعَة)**: وجه الحصر: أن الكليّين: إما أن لا يصدق شيءٌ منهما على فردٍ من أفرادِ الآخر فهما متبائنان، أو يصدُق كلٌّ منهما على بعض الأفراد معًا: فإما أن يصدق كل منهما على جميع أفراد الآخر، فهما متساويان، أو لا يكون الصدق الكلي من الجانبَين: فإما أن يصدق أحدهما على جميع أفراد الآخر فبينهما عموم وخصوص مطلقٌ، وما يصدق على جميع أفراد الآخر أعمٌّ، والآخرُ أخصُّ، أو لا يصدق أحدهما على جميع أفراد الآخر، بل يصدق كلٌّ منهما على بعض أفراد الآخر، فبينهما عموم وخصوص من وجهٍ. والأمثلة مذكورة في المتن فلا بأس علينا أن لا نذكرها. قال شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي رحمه الله [في



فإمَّا أنْ يَصْدُقَ كلٌّ منْهما[1] على كلِّ مَا يصدُقُ عليه الآخرُ، **فهما مُتَسَاوِيَانِ**، كالإنْسَان والنَّاطِقِ؛ لأنَّ كلَّ إنْسانٍ ناطقٌ[2]، وكلّ ناطقٍ إنسانٌ.

أو يَصْدُقَ أحَدُهما على كلِّ مَا يَصْدُقُ عليه الآخرُ، وَلَا يَصْدُق الآخرُ عَلَى جَمِيعِ أفْرَادِ أحَدِهِمَا، فَبَيْنَهُمَا **عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مُطْلَقًا**[3]، كالحَيَوانِ[4] والإنْسَانِ، فيصدُقُ "الحَيَوانُ" على كلِّ مَا يَصْدُقُ عليه "الإنْسَانُ"، ولا يَصْدُق "الإنسانُ" على كلِّ مَا يَصْدُقُ عليه "الحَيَوانُ"، بَلْ على بَعْضِهِ.

أوْ لَا يَصْدُقَ شَيْءٌ مِنْهُمَا عَلَى شَيْءٍ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْه الآخرُ، **فهُما مُتَبَايِنَانِ**[5]، كالإنْسَانِ والفَرَسِ. أوْ يَصْدُقَ بعضُ كلِّ واحِدٍ مِنهما على بَعضِ مَا يَصْدُقُ عليه الآخَرُ، فَبَيْنَهُمَا **عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مِنْ وَجْهٍ**[6][7] ....

شرح "المرقاة": صـ:٢٦٨]: إنما اعتبر النِّسبة بين الكليين إذ لا بحث في هذا الفن عن الجزئي إلا بالتبعية؛ لأنه لا يكون كاسبا ولا مكتسبًا، ولأن جميعَ النِّسَبِ لا يتأتَّى في الجزئيين ولا في الجزئيِّ والكليِّ؛ إذ لا يتحقَّق في الأول إلا التباين (كـ"زيد" و"عمرو")، أو التساوي (مثل "سعيد" و"كرزفان"، المراد منهما واحد)، وأما في الثاني فلا يتحقق إلا التباين أو العموم المطلق؛ لأن الجزئيَّ إما أن يكون من أفراد الكلي، فبينهما عموم مطلقٌ، كـ"زيد" و"إنسان"، أو لا، فبينهما تبائن كـ"زيد" و"فرس". ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (فَإِمَّا أَنْ يَصْدُقَ كُلٌّ مِنْهُمَا ...إلخ)**: بأن ينعقد منهما موجبتان كليتان مطلقتان عامتان؛ لأن الكلام في الكليات التي تصدق في نفس الأمر على شيء، والمراد الصدق الغير البتِّي، فلا يرد النائم والمستيقظ (لأنهما متساويان، يصدق كلُّ واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر في بعض الأوقات).

شرح شمس العلماء [صـ:٢٦٨، ٢٦٧]. ١٢

(٢) **[قوله: (ناطقٌ:)]** إذ النّاطق فصلٌ قريبٌ له، فيكونُ مساويًا له في الصِّدقِ. ١٢ [بس]

(٣) **[قوله: (عُمُوْمٌ وَخُصُوْصٌ مُطْلَقًا:)]** فتنعقِد ها هنا قضيَّتان: موجبةٌ كليّةٌ موضوعُها الأخصُّ، موجبةٌ جزئيةٌ موضوعُها الأعمُّ، مثالُ الأوّل: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، مثال الثّاني: بعض حيوانٍ إنسانٌ. ١٢ [بس]

(٤) **[قوله: (الحَيَوانِ:)]** هو: جوهَرٌ، جِسْمٌ، نام، حَسَّاسٌ، مُتحرِّكٌ بالإرادةِ. ١٢ [بس]

(٥) **[قوله: (مُتَبَايِنَانِ:)]** فيتحقّق حينئذٍ سالِبَتانِ كُليّتَان، نحو: "لا شَيءَ مِنَ الإنسَانِ بفرَسٍ"، و"لا شيءَ من الفرسِ بإنسَانٍ". ١٢ [بس]

(٦) **[قوله: (عُمُوْم وَخُصُوْص مِنْ وَجْه:)]** يوجد منها: سالبَتان جزئيّتان وموجبةٌ جزئيةٌ. ١٢ [بس]

(٧) **قوله: (عُمُوْم وَخُصُوْص مِنْ وَجْه)**: كالسُّنّي والحنفي؛ لاجتماعهما في مقلِّدِ أبي حنيفة رحمه الله في الفرعيات ومتّبع أبي الحسن الأشعري أو أبي منصورٍ الماتريدي في الاعتقاديات، وافتراق السُّنّي في الشافعي والمالكي والحنبلي؛ فإنهم من أهل السُّنة وإن لم يكونوا من الحنفيةِ، وافتراق الحنفي في المعتزلة والدّيابنة؛ فإنهم يدعون أنهم من مقلِّدِي أبي حنيفة رحمه الله في الفرعيات وليسُوا من أهل السنة؛ لأن المعتزلةَ متّبعُون لواصل بن عطاء والديابنة لمحمد بن عبد الوهاب النَّجدي وإسماعيل القتيل الدهلوي في العقائد الفاسدة الكاسدة. أما الوهابية الغير المقلدين الذين يزعمون أنهم أهلُ الحديث فليسوا من أهل السنة والجماعة ولا من

كالأَبْيَضِ والحَيَوَانِ[١]، ففي البَطِّ يَصْدُقُ كلٌّ منهُمَا[٢]، وفي الفِيْل يَصْدُقُ "الحَيَوَانُ" فقطْ[٣]، وفي
[٦٠] / الثَّلْجِ والعَاجِ يَصْدُقُ "الأَبْيَضُ" فقَطْ[٤].

فهَذِه أَرْبَعُ نِسَبٍ[٥]: (١) التَّسَاوِي، (٢) والتَّبَايُن، (٣) والعُمُوْمُ وَالخُصُوْص مُطْلَقًا، (٤) والعُمُوْم والخُصُوْص مِن وَجْهٍ، فَاحْفَظْ ذلك.

فصل[٦] [في معنى آخر للجزئي]

وقَدْ يُقَالُ للجُزْئِيِّ معنًى آخَرُ[٧]، وهو: مَا كَانَ أَخَصَّ تَحْتَ الأَعَمِّ، فـ"الإِنْسَان" عَلَى هَذَا التَّعْرِيفِ جُزْئِيٌّ؛ لدُخُولِه تحتَ "الحَيَوَانِ"، وكذا "الحَيَوَانُ"؛ لدُخُولِه تحتَ "الجِسْمِ النَّامِي"، وكذا "الجسم النَّامِي"؛ لدُخُولِه تحتَ "الجِسْمِ المُطْلَقِ"، وكذا "الجِسْمُ المُطْلَق"؛ لدُخولِه تحت "الجَوْهَرِ". والنِّسْبَةُ بَيْنَ الجُزْئِيِّ الحَقِيقِيِّ[٨] وبَينَ هذا الجُزْئِيِّ المُسَمَّى بـ"**الجُزْئِيِّ الإِضَافِيِّ**" عُمومٌ وخُصوصٌ مُطلقًا[٩]؛ لاجْتِمَاعِهِمَا فِي "زيدٍ" مثلاً، وصدقِ الإضَافِيِّ بِدونِ الحَقيقيّ فِي "الإِنْسَان"؛ فإنّه جزْئِيٌّ إضَافِيٌّ، وليس بجزئيٍّ حقيقيٍّ؛ لأنَّ صِدْقَه على كَثِيْرِينَ غيرُ مُمْتَنِعٍ.

الحنفية، فافهم، ولا تكن من الغافلين، والتفصيل لا يسعه المقام. [المحشي]

(١) [قوله: (كالأَبْيَضِ والحَيَوَانِ:)] فيكون ها هنا مادّةٌ اجتماعيّةٌ ومادّتان افتراقيّتَان. ١٢ [بس]

(٢) فيُقال بالنِّسْبَةِ إلى البَطِّ: "بعضُ الحَيوانِ الأبيضُ، وبعضُ الأبيضِ حيوانٌ"، وهذه مادةٌ اجتماعيةٌ. ١٢ [بس]

(٣) فيُقال: "بعضُ الحيوانِ ليسَ بأبيضَ"، وهذه مادةٌ افتراقيّةٌ. ١٢ [بس]

(٤) فيُقال: "بعضُ الأبيضِ ليسَ بحيوانٍ"، وهذه أيضًا مادةٌ افتراقيّةٌ. ١٢ [بس]

(٥) قوله: (أَرْبَع نِسَب): المراد: حصر الكلّيَّين في النِّسَب الأربع، لا حصر النسب في الأربع حتى يكون كون التباين الجزئي نسبةً أخرى قادحةً في الحصر، والحقُّ أن المقصود حصرُ النسب الممتنعة الاجتماع في الأربع، لا حصر النسب مطلقًا، ولا شك أن التباين الجزئي يجتمع مع التبائن الكلي أو العموم من وجهٍ، بل لا يمكن بدون أحدهما. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٢٧٥].

(٦) لَمَّا كان المُتبادر من الجزئيّ هو الجزئي الحقيقيُّ عند الإطلاقِ مع أنَّ له معنًى آخر بيَّنه في هذا الفصل. ١٢ [بس]

(٧) يُقال له: "الجزئي الإضافي"؛ لأنَّ جزئيَّته بالإضافةِ إلى أعمَّ فوقه. ١٢ [بس]

(٨) [قوله: (الجُزْئِيّ الحَقِيقِيّ:)] وجهُ تسميتِه بالحقيقيِّ: أن جزئيته بالنِّسبة إلى حقيقتِه بخلافِ الجزئيِّ الإضافيِّ؛ لأنَّ جزئيتَه بالنِّسبة إلى فوقَه. ١٢ [بس]

(٩) قوله: (عُمُوْم وَخُصُوْص مُطْلَقًا): هذا إذا لم يُرِدْ بدخوله تحت أعم دخوله تحت ذاتي، ولو أريد دخوله تحت ذاتي فبينَهما عمومٌ وخصوص من وجهٍ، كما لا يخفى على المتأمِّل. (شرح شمس العلماء [صـ:٢٧٨]). فعلى هذا التقدير مثال انفراد الجزئي الحقيقي الواجبُ -جل مجده- على مذهب الفلاسفة؛ لأنه ليس داخلًا تحت الكليِّ الذاتي لكونه بسيطًا.

فصل(١) [في الكليات والأول منها: جنس]

الكُلِّيّاتُ خَمْسٌ(٢).

الأوّلُ: **الجِنْسُ**: وَهُو كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ(٣) عَلَى كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالحَقَائِقِ / فِي جَوَابِ "مَا هُوَ؟"(٤)(٥) كـ"الحَيوانِ"؛ فإنَّه مَقُوْلٌ على الإنْسَانِ، والفَرَسِ، والغَنَم، إذا سُئِل عَنْهَا بـ"مَا هِيَ؟"، ويُقالُ: "الإنْسَانُ والفَرَسُ مَا هُمَا؟" فالجواب: "حَيَوانٌ". [٦١]

فصل [الثاني من الكليات: نوع]

الثاني: **النَّوْعُ**: وَهُوَ: كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ(٦)..........

---

(١) لَمَّا فرَغ من تعريفِ الكُليِّ والجُزئيّ، وبيانِ أقسامِ الكليِّ باعتبارِ الصِّدقِ من المُشكِّك والمُتواطِئ، وباعتبار تحقُّق الأفْرادِ، شرَع في تقسيمِه بحسب كونه عينَ حقيقةِ الأفرادِ أو جزءً لها، أو خارجًا عنها. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (خَمْس)**: وجهُ الحصر: أن الكليَّ إمَّا أن يكون عينَ حقيقة الأفراد أو جزءً لها أو خارجًا عنها، الأول النَّوع، والثاني إن كان تمامَ مشتركٍ بين تلك الحقيقة وماهيةٍ أخرى فهو الجِنْسُ، وإلا فهو الفصلُ، والثالث إما أن يختص بأفرادِ حقيقة واحدة، فهي الخاصَّة، وإلا فالعرضُ العَام. ١٢

(٣) [**قوله:**] **(كُلِّيّ مَقُوْل ...إلخ)**: الظاهر أن ذكر لفظ "الكلي" في تعريفه إنما هو لكونه مَقسِمًا له، وأما ذكر لفظ "المقول" فإنما هو ليتعلق به قولُه "على كثيرين"، فلا يَرِدُ أن لفظ "الكلي" مستدرَك؛ لأن "المقول على كثيرين" يُغْنِي.

فقوله: "**كلي**": جنسٌ شاملٌ لجميع الكليات. وأمَّا "**المقول**": فهو عند مَن يجوِّز حملَ الجزئي شامل له، فبقوله: "**على كثيرين**" يَخرُج، وأما عند مَن لا يجوِّزه فليس بشاملٍ له، فحينئذٍ ذكر قوله: "**على كثيرين**" ليوصف بقوله "مختلفين بالحقائق". وقوله: "**مختلفين بالحقائق**": احترازٌ عن النوع، وخاصّتِه، والفصلِ القريبِ. وقوله: "**في جواب ما هو**" احترازٌ عن البواقي، أعني: الفصلَ البعيدَ، والعرضَ العام، وخاصة الجنس. ١٢ ("الكافي لحل إيساغوجي" لمولانا فضل حق الرامفوري رحمه الله).

(٤) والجنسُ قريبٌ إن كان تمام مشترك بين جميعِ الأفراد كالحيوانِ، وبعيد إن كان تمام مشترك بين بعض الأفرادِ كالجسم النامي بالنِّسبة إلى الإنسانِ. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (مَا هُوَ)**: اعلم: أن المذكورَ في السُّوال بـ"ما هو؟": إما أن يكون أمرًا واحدًا أو متعدّدًا، فإن كان المذكور الواحدُ جزئيا حقيقيًّا كان السّوال عن تمام ماهيتِه المختصّةِ به، فيجاب بالنَّوع، كما إذا قلنا: "زيدٌ، ما هو؟" فالجواب: "إنسانٌ"، وإن كان نوعًا كان السوال عن حقيقتِه التفصيليّةِ، فيجاب بالحدِّ، مثلاً: إذا قلنا: "الإنسان، ما هو؟" فالجواب: "حيوانٌ ناطقٌ"، وإن كان المذكورُ في السوال أمورًا متعددةً كان السّوال عن تمام الماهية المشترَكة بينَها، فيجاب بالنوع إن كانت متّفقةَ الحقيقة، كما إذا قلنا: "زيد وعمرو، ما هما؟" فالجواب: "إنسان"، وبالجنس إن كانت مختلفةَ الحقيقة، مثلا: إذا قلنا: "الإنسان والفرس، ما هما؟"، فالجواب: "حيوان". ١٢ ("الكافي" مع زيادة).

(٦) **قوله: (مَقُوْل)**: المراد بـ"المقول": المقول صريحًا لا ضمنًا، فيخرج الجنسُ؛ لأنه لا يقال على الكثرةِ

عَلَى كَثِيرِيْن[(١)] متّفِقِينَ بالحَقَائِقِ في جَوابِ "ما هو؟".

[النوع الإضافي]

وللنَّوع معنًى آخرُ، ويقال له: **النَّوْعُ الإِضَافِيُّ**[(٢)]، وهو: مَاهيةٌ[(٣)(٤)] يقَال عليها[(٥)] وعلى غيرِهَا: "الجِنْسُ" فِي جَواب "ما هو؟". وبَيْنَ النَّوعِ الحقيقيِّ والنَّوْعِ الإضافيِّ عُمُومٌ وخصوصٌ مِن وجهٍ[(٦)]؛ لتَصادُقِهِمَا عَلَى "الإنسانِ"، وصِدْقِ الحقيقيِّ بدون الإضافيِّ / في "النُّقْطَةِ"، وصدقِ [٦٢]

المتّفقة بالحقيقة إلا ضمنًا. (شرح شمس العلماء [صـ:٢٩١]). أو يقال: المراد بـ"المقول": المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة فقط، والجنس ليسَ كذلك. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (عَلَى كَثِيْرِيْن ...إلخ)**: فلفظ "**الكلي**" على ما سبق في تعريف الجنس: جنسُ النَّوع. وقوله: "**مَقُوْلٌ عَلَى كَثِيرِيْنَ متّفِقِينَ بالحَقَائِقِ**": فصلٌ، يخرج به الجنسُ والعرضُ العام؛ لصدقِهما على كثيرين مختلفين بالحقائق. وقوله: "**فِي جَوَابِ ما هُو؟**": أيضًا فصلٌ، يخرج به الفصلُ والخاصّةُ؛ إذ لا يقَعان في جواب: "ما هو؟"، بل الفصل يقع في جوابِ: "أي شيء هو في ذاتِه؟" والخاصة في: "أي شيء هو في عرضِه؟". هذا هو النوع الحقيقيُّ؛ لأنه تمامُ حقيقةِ أفراده، أو لأنه المتبادر من إطلاق "النوع" في عرف المنطقيِّين، والتبادر علامةُ الحقيقة. ثم اعلم: أنه قدّم الجنسَ على النوع؛ لأنه جزءٌ له، والجزءُ مقدّم على الكل. أما تأخير الفصل من النوع؛ فلأن الفصل مقوِّم للنوع ومقسِّم للجنس، ولا يظهر ذلك إلا بعد تحصل النَّوع وتحقّقه. ١٢ مستفاد من "الهدية الشاهجهانية" [صـ: ٣٩].

(٢) [**قوله: (النَّوْعُ الإِضَافِيُّ:)**] لأنّها كونُه نوعًا إنّما هو بالإضافة إلى ما فوقه مِن الجِنس. ١٢ [بس]

(٣) [**قوله: (وهو: مَاهيةٌ:)**] أي: كليٌّ واقعٌ في جوابِ "ما هو؟" يكون فوقه جنس داخل فيه. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (مَاهِيَة)**: الماهية تطلق على ثلاثة معانٍ: **الأول**: الأمر الحاصل في الذهن، **الثاني**: ما به الشيء هو هو، **الثالث**: الكلي الواقع في جواب: "ما هو؟"، وهو المراد ها هنا. فيخرج الجزئيُّ الحقيقيُّ والصِّنف عن تعريف النَّوع الإضافي؛ لخروجها عن المَقسِم؛ إذ الأول ليس بكليٍّ، والثاني وإن كان كليًا لكنّه لا يكون مقولًا في جواب: "ما هو؟". ١٢ من "الهدية" [صـ: ٣٩].

(٥) **قوله: (مَاهِيَةٌ يُقَالُ عَلَيْهَا)**: أي: قولاً أوّليًا، فيخرج الصّنفُ؛ لأن الجنس يقال عليها قولاً ثانيًا بواسطة النّوع عليه.

فائدة: النوع يمتاز عمّا عداه بالذاتي، كـ"الإنسان"؛ فإنه ممتازٌ عن الفرس لكونه ناطقًا، و"الناطق" ذاتيٌّ له. والصنف، هو النوع المقيّد بالقيد الكلي العرضي كـ"البغدادي"، فإنه إنسانٌ له نسبةٌ إلى البلد المقدّس، وهذه النسبة أمرٌ كليٌّ خارجٌ عن حقيقته. والشخص، هو النوع المقيّد بالقيد الجزئي العرضي كـ"زيد" بالنسبة إلى الإنسان.

(٦) **قوله: (عُمُوْم وَخُصُوْص مِن وَجْه)**: هذا على رأي المتأخّرين، أما القُدماء فقد ذهبُوا إلى أنَّ بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فالنقطة التي هي عبارة عن انتهاء الخطِّ وطرفِه فهي عندهم من البسائط الخارجية، لا البسائط الذهنية، فيمكن اندراجُها تحت الجنس.

قال مولانا محمد أشرف السّيالوي البريلوي في "حاشية شرح التهذيب": أقول: إن النقطة ليس لها أجزاء مقدارية ولا الهَيُولَى والصُّورة، ونفي الأجزاء الخارجية مستلزمٌ لنفي الأجزاء الذهنية عن الجنس والفصل؛ لأن الهيولَى والصورةَ متّحدان مع الجنس والفصل بالذّات ومتغايران بالاعتبار، فالتمثيل بالنقطة حقٌّ. ١٢.



الإضافيّ بدون الحقيقيّ في "الحَيَوَانِ".

فصل(١) في ترتيب الأجناس(٢)

الجِنْسُ: إمّا سافِلٌ(٣): وهو مَا لاَ يَكُوْنُ تحتَه جِنْسٌ، ويَكُوْنُ فوقَه جِنْسٌ، بلْ إنّما يكون تحتَه النَّوعُ، كـ"الحَيَوانِ"؛ فإنّ تحتَه "الإنسان"، وهو نَوْعٌ، وفوقَه "الجسم النامي"، وهو جنسٌ، فـ"الحَيَوانُ" جنسٌ سافلٌ. وإمّا مُتَوَسِّطٌ: وهُو مَا يَكُون تحتَه جِنسٌ، وفوقَه أيضًا جِنْسٌ، كـ"الجِسْم النّامِي"؛ فإنّ تحتَه "الحَيَوان"، وفوقَه "الجِسْم المطلق"(٤). وإمّا عَالٍ: وهُوَ مَا لا يَكُونُ فوقَه جِنسٌ، ويُسَمَّى بـ"جِنْسِ الأَجْنَاسِ" أيضًا، كـ"الجَوْهَر"؛ فإنّه لَيس فوقَه جِنْسٌ، وتحتَه "الجِسْم المُطْلَق" و"الجِسْم النَّامِي" و"الحَيَوان".

فصل(٥) [في المقولات العشر]

الأَجْنَاسُ العَالِيَةُ(٦) عَشَرَةٌ...

(١) لَمّا كان بيانُ ترتيبِ الأجناسِ موقوفًا على بيانِ النَّوعِ، أخّره عن بيانِه. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (تَرْتِيْبِ الأَجْنَاسِ ...إلخ): اعلم: أنه اعتبر ترتيب الأجناس من السّافل إلى العالي؛ لأن جنسيّةَ الكليّ معتبرةٌ بالنِّسبة إلى ما تحته بحسب العُموم، والعموم إنما يتزايد بحسب الصُّعود، مثلا: "الحيوان" جنسٌ لعمومه وشموله الإنسان، والفرس، والأسد، وغيرها، وفوقه "الجسم النامي"، وفيه عموم زائد لشموله النباتات، وهكذا "الجسم المطلق" و"الجوهر". ١٢

(٣) قوله: (الجِنْسُ إمَّا سَافِل ...إلخ): عدَّ بعضهم المفرد من مراتب الجنس، وهو المبائن للكل، ومثّلوه بـ"العقل" على تقدير أن لا يكون الجوهر جنسًا له. قال شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي ﷫ [في شرح "المرقاة": صـ:٢٩٨]: وإنّما لم يعدّ الجنس المفرد من المَراتبِ لكونِه غيرَ واقعٍ في سلسلة التَّرتيبِ. ١٢

(٤) قوله: (وَفَوْقَه الجِسْمُ المُطْلَق): ها هنا في كونِ "الجسم المُطلق" جنسًا إشكالٌ عويص؛ لأن الجسم عندهم مركّب من الهَيُولَى والصّورة، وهيولى العناصر مخالفةٌ لهيولى الأفلاك، كما تقرّر عندهم، فلا يكون الجسم عندهم حقيقةً واحدةً؛ لأن مخالفة الذاتيات توجب اختلاف الذّات، فتأمل. ١٢

شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي ﷫ [صـ:٢٩٨].

(٥) أوردها لدفعِ ما يتوهّم من تعريف العالي، وهو ما لا يكون فوقه جنسٌ: أنَّ الجسم العالي واحدٌ مع أنها عشرةٌ. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (الأَجْنَاسُ العَالِيَة ...إلخ): لا يجب على المنطقي البحثُ عن المقولات العشر؛ لأنه من مباحث الحِكمةِ. نعم، يحصل للمتعلّم إحاطة تامة بالأمور، ويقتدر على إيراد الأمثلة المحتاجة إليها لإيضاح القواعد، ولذا التزم قدماءُ المنطقيِّين ذكر أقسامها، وأنواعها، وخواصها في أوائل كتب المنطق على سبيل الوضع والتسليم، والمصنف العلامة ﷫ تبعهم في ذلك. ثم اعلم: أن حصر الأجناس العالية في العشرة ليس إلا بالاستقراءِ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٢٩٩، ٣٠٠] ملخصا.

وَلَيْسَ فِي العَالَم شَيْءٌ[١] خَارِجٌ عَنْ هَذِه الأَجْنَاسِ. ويُقَال لِهَذِه الأَجْنَاسِ العَالِيَةِ: "المَقُوْلَاتُ العَشَرَةُ" أَيْضًا. إحداها الجَوْهَرُ، والبَاقِي المَقُوْلَاتُ / التِّسْعُ للعَرَضِ[٢]. [٦٣]

وَالجَوْهَرُ: هُوَ المَوْجُوْدُ[٣] لاَ فِي مَوْضُوْعٍ[٤] -أَيْ: مَحَلٍّ-، بَلْ قائِمٌ بِنَفْسِه، كالأَجْسَامِ.

[والعَرَضُ: هُو المَوْجُودُ فِي مَوضُوعٍ، أي: مَحَلٍّ].

والمَقُوْلَاتُ العَرَضِيَّة هِي: الكَمّ[٥]، والكَيْف[٦] ....

---

(١) قوله: (لَيْسَ فِي العَالَمِ شَيْءٌ ...إلخ): اعلم: أن الواجب تعالى -وكذا صفاتِه- ليس داخلاً تحت شيء من المقولات؛ لأنها منحصرةٌ في العالم، والعالم اسمٌ لِمَا سوى الله تعالى وصفاتِه، فلا يقال في حقِّه: إنه جوهرٌ. ١٢

(٢) [قوله: (العَرَض:)] والعرض عرض عام لتلك المقولات التِّسعِ، وليس بجنسٍ لها. ١٢ [بس]

(٣) قوله: (وَالجَوْهَرُ: هُوَ المَوْجُوْد ...إلخ): قيل عليه: إن صورة الجوهر جوهرٌ على مذهبِ مَن يقول بحصول الأشياء بأنفسِها مع أنها قائمةٌ بالذهن. أجيب بتغيير التعريف بأن الجوهر ماهية إذا وجدت في الخارج لا تكون في الموضوع، ولا شكّ أن الصورة القائمة بالذهن للجوهر إذا وجدت في الخارج لا تكون في الموضوع، فلا إشكالَ. ١٢

(٤) قوله: (لاَ فِي مَوْضُوْع ...إلخ): اعلم: أن المحلَّ على قسمَين: ١- ما يحتاج إلى الحال بنفس الذات، كالهيولى؛ فإنها محتاجة إلى الصورة القائمة بها، ويقال لهذا القسم: "مادة". ٢- وما يستغني عن الحال، كالجسم؛ فإنه ليس محتاجًا بحسب ذاته إلى الأعراض القائمة به، ويسمّى هذا القسم: "موضوعًا". فقول المصنّف "أي: محل": تعريفٌ بالأعم. ١٢

(٥) قوله: (الكَم): إنما ذكر الكم عقيبَ الجوهر لكونه أعمَّ وجودًا من الكيف، وأصح وجودًا من المضاف. واعلم: أن الكم هو العرض الذي يقبل القسمة والتجزّي لذاته، سواء كانت تلك القسمة وهميةً أو انفكاكيةً. ثم إنه إن كان بين أجزائِه حد مشترك (يكون مبدأ لجزء ونهاية لآخر)، فهو "الكم المتصل"، كالمقدار، وإلا فهو "الكم المنفصل"، كالعدد. ١- ثم الكم المتصل: إما "قار": وهو ما لا يجوز اجتماع أجزائه المفروضة في الوجود، وهو الزمان. وإما "غير قار": وهو المقدار، فإن انقسم في الجهات الثلاث فـ"جسم تعليمي"، أو في الجهتَين فـ"سطح"، أو في جهةٍ واحدة فقط فـ"خط". ٢- والكم المنفصل هو العدد. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٣٢].

(٦) قوله: (الكَيْف): قدّمه على باقي المقولات؛ لأنه أصح وجودا من جميعها. وهو عرض لا يقتضي القسمة والنسبةَ، أي: لا يكون معناه معقولاً بالقياس إلى الغير. وأقسامُه أربعةٌ: ١- الكيفيات المحسوسة، ٢- والكيفيات النفسانية، ٣- والكيفيات المختصّة بالكميات، ٤- والكيفيات الاستعدادية، وهذا الحصر استقرائيٌّ.

ثم الكيفيات المحسوسة: إن كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سُمِّيَتْ "انفعاليات"، وإلا "لا انفعاليات"، كحمرة الخجل وصفرة الوجل. وأنواعها: ١. الملموسات، ٢. والمبصرات، ٣. والمسموعات، ٤. والمذوقات، ٥. والمشمومات.

وأما الكيفيات النفسانية، أي: المختصة بذوات الأنفس (الحيوانية، إنما زيد قيدُ "الحيوانية" لإخراج الجَمادِ والنَّبات، فلا يمتنع اتصافُ المجردات ببعضها): فإن كانت راسخةً سُمِّيَتْ "ملكة"، وإلا سمّيت

والإِضَافَة(١)، والأَيْن(٢)، والمِلْك(٣)، والفِعْل(٤)، والانْفِعَال(٥)، / والمَتَى(٦)، والوَضع(٧). [٦٤]

"حالا". وهي أنواع: ١. العلم، ٢. والإرادة، ٣. والقدرة.

وأما **الكيفيات المختصة بالكميات**: فهي عارضة: إما وحدها، كالزوجية والفردية العارضتَين للعدد، والتثليثِ والتربيعِ للمثلث والمربع، وإما مع غيرها، كالحلقة والزاوية.

وأما **الكيفيات الاستعدادية**: فهي إما: استعداد نحو القبول ويسمّى **"ضعفا"**، وإما استعداد نحو الدفع واللاقبول يسمّى **"قوة"** و**"لا ضعفا"**. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٣٣-٣٣٥] ملخصا.

(١) **قوله: (والإِضَافَة)**: وهي هيئةٌ حاصلة للشيء بالنسبة إلى الغير، وله بالنسبة إليه، كالأُبُوَّةِ والبُنُوَّةِ. وقال شمس العلماء: هي عبارة عن النِّسبة المتكررة، أي: نسبة تعقل بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة أيضا بالقياس إلى الأولى، كالأبوة والبنوة، فإنها نسبة تعقل بالقياس إلى البنوة، وهي أيضا نسبة تعقل بالقياس إلى الأبوة، وهذا يسمّى "مضافًا حقيقيًا"، والذات المعروضة لهذه الإضافة "مضافا مشهوريا"، وقد يطلق المضاف المشهوري على المجموع المركّب منها ومن معروضها. والتحقيق أن الإضافات الحقيقية ليست بموجودةٍ في الخارج بأنفسِها، بل إنما وجودُها في الخارج بمعنى أنَّ منشأ انتزاعِها موجودٌ فيه لكن الاتصاف ببعض الإضافات قد يكون في الخارج، فتأمل ولا تغفل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٣٥، ٣٣٨] ملخصا.

(٢) **قوله: (وَالأَيْن)**: هي هيئةٌ حاصلةٌ للشَّيءِ بسبب حصوله في المكان. قال شمس العلماء: هي نسبة المتمكن إلى المكان، أي: كونه فيه، وهو على نحوَين: ١- **حقيقي**: وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع فيه غيره (أي: السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي). ٢- **وغير حقيقي**: وهو ما لا يكون كذلك، ككون زيدٍ في الدَّار. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٣٩].

(٣) **قوله: (والمِلْك)**: ويقال لهذه المقولة "الجدة" أيضا، وهي: هيئةٌ حاصلة للشيء بسبب ما يحيط كله أو بعضه وينتقل بانتقاله، وذلك المحيط: إما طبعي كالإهاب للهرة، أو عرضي كالبرقع، والقميص، والعمامة، وغير ذلك. ١٢

(٤) **قوله: (الفِعْل)**: وهو هيئةٌ حاصلة للشيء بسبب تأثيره الغير يسيرًا يسيرًا، كالهيئة الحاصلة للنار بسبب تسخين الماءِ. قال شمس العلماء [في شرح "المرقاة": صـ:٣٤٠]: هو إخراج شيء شيئا من القوة إلى الفعل يسيرًا يسيرًا، كالتبريد والتسخين. ١٢

(٥) **قوله: (والانْفِعَال)**: وهي هيئةٌ حاصلة للشيء بسبب تأثُّرِه عن الغير، مثل هيئة الماء عند التسخُّن عن النار تدريجا. قال شمس العلماء [في شرح "المرقاة": صـ:٣٤٠]: هو خروج الشيء من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج.

(٦) **قوله: (وَالمَتَى)**: هيئة حاصلة للشيء بسبب حصوله في الزمان. قال شمس العلماء: هو نسبة الشيء إلى الزمان. وهو أيضا كالأين ينقسم إلى: ١- **حقيقي**، ٢- **وغير حقيقي**. أما **الحقيقي**: فهو كون الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه، كالصَّوم لليوم. **وغير الحقيقي**: ما لا يكون كذلك، كالدخول في الشهر والسنة. والمتى الحقيقي يجوز أن يشترك فيه كثيرُون بخلاف الأين الحقيقي. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٤٠، ٣٤١].

(٧) **قوله: (وَالوَضْع)**: وهو هيئة حاصلة للشيء من جهة نسبتَين: نسبة بعض أجزاء الشيء إلى بعض، ونسبة إلى خارج عنه، وسواء كان ذلك الخارج حاويًا أو محويًا أو لم يكن شيئا منهما. أما نسبة الأجزاء بعضها إلى

وَيَجْمَعُهَا هَذَا البَيْتُ الفَارِسِيُّ[١]:

مـردے دراز نيكو ديدم بشهر امـروز * باخواسته نشسته از كرد خويش فيروز[٢]

فصل في ترتيب الأنواع

اعْلَم: أنَّ الأنْوَاعَ[٣] قَد تَتَرَتَّبُ مُتَنَازِلَةً[٤]:

فالنَّوْع قد يَكُونُ تحتَه نَوْعٌ ولا يَكُونُ فوقَه نَوْعٌ، فهو: "**النَّوْعُ العَالِيْ**"[٥]. وقَدْ يَكُونُ تَحْتَه نوعٌ، وفوقَه نَوعٌ، وهو: "**النَّوْعُ المُتَوَسِّطُ**". وَقَدْ لا يَكُونُ تَحتَه نوعٌ، ويَكُوْنُ فوقَه نَوعٌ، وهو: "**النَّوْعُ السَّافِلُ**"[٦][٧] ....

بعض فمثل حالة القيام والقعود، أما النسبة إلى الخارج الحاوي فنحو حالة المكين بالنسبة إلى المكان، وبالنسبة إلى الخارج المحوي فكهَيئة المكان بالنسبة إلى المكين، وبالنسبة إلى الخارج الغير الحاوي وغير المحوي فمثل حالة القيام أو القعود بالنسبة إلى زيدٍ. ١٢

مستفاد من "الشرح" [شرح شمس العلماء: صـ:٣٤١] و"الهدية" [صـ: ٤٢].

(١) **قوله: (البَيْتُ الفَارِسِيّ)**: وأيضا يجمعها مع حسن المعنى هذا البيت الفارسي:

بدورت بے عاشق دل شكته * سيه كرده جامه بكنجے نشسته

[أي: كثير من العشاق منكسر القلب حولك وجعلوا أزياءهم سوداء وهم جالسون في زاوية] [ش]

وأنشد بعضهم في العربية: كم قد تكسّر القلب صبّك آنفا * أدّى بـزاويـة وسـوّد ثوبه

يعني: رُبَّ عاشقٍ لك تكسر قلبه الآن أدّى إلى زاوية وجعل ثوبه أسود. ١٢ مستفاد من "الهدية" [صـ: ٤٢].

(٢) أي: رأيتُ اليومَ في المدينة رجلاً طويلا جالِسا فرِحًا بما جعلَ نفسَه فَيْرُوزَ. [ش]

(٣) [**قوله: (الأَنْوَاعَ:)**] أي: الإضافية؛ إذ النَّوع الحقيقيُّ لا يكونُ إلاّ سافلاً. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (قَدْ تَتَرَتَّبُ مُتَنَازِلَةً ...إلخ)**: أشار بلفظ "قد" إلى: أن الترتيب ليس ضروريًا؛ لجواز كونها مفردةً (كـ"العقل" على تقدير جعله نوعًا وكون "الجوهر" جنسًا له)، ولذا لم يجعلها من المراتب، ومَن جعلها منها نظر إلى الترتيب وجودًا وعدمًا. (شرح شمس العلماء [صـ:٣٤٣]).

إنما رتبت الأنواعُ متنازلةً؛ لأنّ النوع ينبئ عن الخصوص، وكلما كان النوع أسفل كان الخصوص فيه أزيدَ، بخلاف الأجناس، فإنها تشعر عن العموم، وكلمَا كان الجنس أعلى كان العموم فيه زائدًا، فلذا رتبت متصاعدة. ١٢ [المحشي]

(٥) [**قوله: (النَّوْعُ العَالِيْ:)**] كالجسم المُطلق؛ إذ تحتَه الجسم النّامي وهو نوعٌ ليس فوقه نوعٌ بل جنسٌ وهو الجَوهر. ١٢ [بس]

(٦) [**قوله: (النَّوْعُ السَّافِلُ:)**] كالإنسان؛ لأنّه فوقه الحيوان وغيره، وليس تحته نوعٌ بل أشخاصٌ. ١٢ [بس]

(٧) **قوله: (هُوَ: "النَّوْعُ السَّافِل")**: ولا بدّ أن يكون حقيقيًا وإضافيًا أيضًا، أمَّا الأول؛ فلأنّه لا نوع تحته، وأما الثاني؛ فلاندراجه تحت الجنس. وبهذَين الاعتبارَين يقال له: "نوع الأنواع"، والمراد: أن أحدَ الأمرَين غيرُ كافٍ في كونه نوعَ الأنواع، لا أن مجموع الأمرين كافٍ، وإلا يلزم أن يكون النوع المفرد المندرج تحت



ويقال له[١]: "**نَوْعُ الأَنْوَاعِ**"[٢] أيضًا.

/ **فصل [الثالث من الكليات: فصل]** [٦٥]

الثالث: **الفَصْل**: **وهُوَ كُلِّيٌّ مَقُوْلٌ على الشَّيءِ فِي جَوَابِ: "أيُّ شَيْءٍ**[٣] **هُوَ فِي ذَاتِهِ؟"، كَمَا إِذَا سُئِلَ: "الإِنْسَانُ أَيُّ شَيءٍ هُوَ فِي ذاتِه؟"**[٤]**، فيُجَاب بِأَنَّه نَاطِقٌ.**

[أقسام الفصل]

وهو **قِسْمَان: (١) قَرِيْبٌ (٢) وبَعِيْدٌ**[٥]. **فالقَرِيْبُ:** ....

جنسٍ نوعَ الأنواع، بل لا بد أن يكون ذلك الجنس نوعًا مندرجا تحت جنسٍ آخرَ. وبهذا ظهر أن مفهوم نوع الأنواع مستلزم للنسبة إلى ما فوقه، ولذلك يجب تركيبه من الجنس والفصل، فما لا يندرج تحت جنس كالوحدة والنقطة نوعٌ حقيقيٌّ، وليس بنوعِ الأنواع. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٤٤].

(١) **قوله: (يُقَالُ لَه ...إلخ)**: اعلم: أن المنطقيِّين مثَّلوا للجنس المفرد -وهو الجنس الذي لا يكون فوقه جنسٌ ولا تحته- بـ"العقل" على تقدير اعتبار العقول العشرة مختلفة الحقائق، وعدمِ كون "الجوهر" جنسًا له، ومثَّلوا للنوع المفرد بـ"العقل" أيضًا لكن على تقدير جعل الجوهر جنسًا لها واعتبارِ كونها متفقة الحقائق. والمصنف العلامة رحمه الله لم يذكر "المفرد" أصلًا، لا الجنسَ المفرد ولا النَّوعَ المفرد؛ لعدم وقوعه في الترتيب، ولعدم تيقّن وجودِهما في الواقع؛ إذ العقل مثالٌ لهما بحسب الفرض، وإلا فلا يكون في الواقع إلا نوعًا أو جنسًا مفردًا، لا غيرُ. ١٢

(٢) **[قوله: (نَوْعُ الأَنْوَاعِ:)]** لكونه نوعًا لِمَا فوقه من الأنواع. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (أيُّ شَيْءٍ ...إلخ)**: اعلم: أن "أيّ شيءٍ" في اللغة يكون لطلب المميِّز مطلقًا، سواء كان ذلك المميّز ذاتيا أو عرضيًا، لازما أو مفارقا، صالحًا لوقوعه في جوابِ "ما هو؟" أم لا، لكنّه مخصوصٌ لطلب المميّز الذي لا يقع في جواب "ما هو؟" عند المنطقيين، فإذا قلنا: "أيّ شيء هو في ذاته؟" فالمطلوب: المميّز الذاتي الذي لا يقع في جواب "ما هو؟"، وهو الفصل، وإذا قلنا: "أيّ شيء هو في عرضه؟" فالمقصود: المميِّز العرضي، وهو الخاصّة. وإذا عرفت هذا، فقوله: "**كُلِّيٌّ**": جنسٌ يشمل الكليات الخمس والحدّ، وقوله: "**مَقُوْلٌ عَلَى الشَّيءِ فِي جَوَابِ: أيُّ شَيْءٍ هُوَ**": فصلٌ يخرُج به الحدُّ، والنوعُ، والجنسُ؛ لوقوعِها في جواب "ما هو؟"، والعرض العام؛ لعدم وقوعِه في جوابٍ أصلًا إلّا من حيثُ إنه خاصةٌ إضافية لا من حيث إنه عرض عامٌّ. وقوله: "**فِي ذَاتِه**": فصلٌ ثانٍ يخرج به الخاصَّةُ؛ لوقوعِها في جواب "أيّ شيء هو في عرضه؟". ١٢

(٤) **قوله: (كَمَا إِذَا سُئِلَ "الإِنْسَانُ أيُّ شَيْءٍ؟")**: اعلم: أن الأمر الواقعَ قبل "أيّ شيء" هو المسئول عنه، والمراد بـ"الشيء" المضاف إليه: الجنس، فإذا قلنا: "الإنسان أيّ شيء هو في ذاته؟" فـ"الإنسان" مسئول عنه، والمقصود أن الإنسان أيّ حيوانٍ، أو أيّ جسمٍ، وأيّ ذاتي يميِّزه عن مشاركات الجنس، فالجواب: "الناطق" أو "الحسّاس". ١٢ [المحشي]

(٥) **قوله: (وَهُوَ قِسْمَانِ: قَرِيْب وَبَعِيْد)**: هذا الكلام يدل دلالةً صريحةً على أن ما لا جنس له لا فصل له، وإلا لكان قسم آخر، وهو الذي يميّز المشاركات في الوجود دون الجنس، مع أنه حصر الفصل في القسمَين، والظاهر منه الحصر العقلي، كذا قيل. ١٢ شرح شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي [صـ:٣٤٧].

هو المُمَيِّزُ عَن المُشَارِكاتِ[١] فِي الجِنْس القَرِيب، والبَعِيْدُ: هو المُمَيِّز عَن المُشاركاتِ في الجِنْس البَعِيْد. فالأَوَّل: كـ"النَّاطِق"[٢] للإنسانِ، والثاني: كـ"الحَسَّاسِ"[٣] له.

[الفصل المقوّم والمقسِّم]

وللفَصْل[٤] نِسْبَةٌ إِلَى النَّوع، فيُسمَّى "مقوِّما"[٥]؛ لدُخولِه فِي قوامِ النَّوع وحقيقتِه، ونسبةٌ إلى الجِنْس، فيُسمَّى "مقسِّما"؛ لأنَّه يقسِّم الجِنس ويحصل قسمًا لَه. كـ"الناطق"، فهو مقوِّمٌ للإنسان؛ لأنَّ الإنسانَ هو الحَيَوان النَّاطِق، ومقسِّمٌ للحَيَوان؛ لأنَّ بالناطِق / حَصَل للحَيَوان [٦٦] قسمان: أحدهما: الحَيَوان النَّاطِق، والآخر: الحَيَوان الغير النَّاطِق.

فصل[٦] [كل مقوّم للعالي مقوّم للسافل]

كلُّ مقوِّمٍ للعَالِي مقوِّمٌ للسَّافلِ[٧]، ....

(١) **قوله: (هُوَ المُمَيِّزُ عَن مُشَارَكَات ...إلخ)**: يُفْهَمُ منه: أن الماهية الواحدة يجب أن يكون لها فصلٌ قريب واحد؛ إذ لو كان لها فصلان قريبان فإما أن يكون أحدُهما كافيا للامتياز فيلغو الآخر، أو يحصل الامتياز بمجموعهما، فلا يكون كلُّ واحدٍ منهما فصلًا، بل مجموعهما فصلٌ واحدٌ.

قال شمس العلماء [في شرح "المرقاة": صـ:٣٤٧]: لا يقال: "الحساس" و"المتحرِّك بالإرادة" فصلان قريبان للحيوان؛ لأنّا نقول: هما أثران لفصله، فإن الفصلَ لمَّا كان مجهولا عبر عنه بآثاره، كـ"الناطق" بفصل الإنسان، ولمَّا اشتبه تقدم أحدهما على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان.

(٢) [**قوله: (النَّاطِق:)**] فإنَّه يُميِّز الإنسانَ عن الفرسِ والبقرِ وغيرهما من مشاركات الحيوانيةِ. ١٢ [بس]

(٣) [**قوله: (الحَسَّاسِ:)**] فإنَّه يُميِّز الإنسانَ عن مشاركاتِ الجسمِ النَّامي وهو جنسٌ بعيدٌ له. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (وَلِلْفَصْل)**: تقسيمٌ آخر للفصل باعتبار النسبة، فهو مقوِّم للنوع ومقسِّم للجنس.

إن قلت: إن التقسيم ضم أمور مختلفة إلى أمر واحدٍ لتحصيل أمورٍ متعدّدةٍ، فكيف يصير الفصل مقسِّما؛ إذ لا يحصل بعد ضمّه بالجنس أمورٌ متعددة، بل أمرٌ واحد. **قلنا**: أشار المصنف العلامة إلى جوابه بقوله: "لأن بالناطق حصل قسمان...إلخ"، وحاصله: أنّا إذا ضَمَمْنَا الفصل وجودًا وعدما يحصل قسمان لا محالةَ، مثلا نضم الناطق وعدمه بالحيوان، فيحصل له قسمان: الحيوان الناطق والحيوان الغير الناطق.

قال شمس العلماء [في شرح "المرقاة": صـ:٣٤٩]: فيه مسامحة؛ لأن الفصل إذا اقترن بالجنس ميَّزه وحصّله نوعا فلو كان الناطق مقسِّما للحيوان إلى قسمَين ومحصِّلا له فيهما لكان هو حاصلًا فيهما ضرورةَ أنَّ المقسِّم يقوِّم ما قسِّم إليه. ١٢ [المحشي]

(٥) [**قوله: (مقوِّما:)**] وهو ما يَدخُل في حقيقة الشَّيءِ ويكون جزءً لهَا. ١٢ [بس]

(٦) شروعٌ في بيانِ أحكام كلِّ المُقوِّم والمُقسِّم. ١٢ [بس]

(٧) **قوله: (كُلّ مُقوّم لِلْعَالِي مُقوّم لِلسَّافِل)**: موجبة كلية، ودليله: أن مقوّم العالي جزءٌ للعالي، والعالي جزء للسافل، وجزء الجزء جزءٌ، كالقابل للأبعاد الثلاثة؛ فإنه جزءٌ للجسم، والجسم جزءٌ للإنسان، فيكون القابل للأبعاد الثلاثة جزءٌ للإنسان. ثم اعلم أن "قابل الأبعاد" فصل مقوِّم للجسم المطلق، و"النامي" للجسم



كـ"القابل للأبعاد"(١)؛ فإنه مقوِّمٌ للجِسْم، وهُو مقوِّمٌ للجِسمِ النَّامِي، والحَيوانِ، والإنْسانِ، وكـ"النَّامي"؛ فإنّه كَمَا أنّه مُقوِّمٌ للجِسْم النَّامي مقوِّمٌ للحَيوانِ ومقوِّمٌ للإنْسَان أيضًا، وكـ"الحَسَّاس" و"المُتحرِّك بالإرَادَة"؛ فإنَّهمَا كمَا أنَّهما مقوِّمان للحَيَوان كذلك مقوِّمان للإنْسَانِ. ولَيْس كُلُّ مُقوِّمٍ للسَّافل مُقوِّمًا للعَالِي(٢)؛ فإنَّ "النَّاطِق" مُقوِّمٌ للإنْسَانِ ولَيس مقوِّمًا للحَيَوانِ.

فصل [كل مقسّم للسافل مقسّم للعالي]

كلُّ فَصْلٍ مُقسِّمٍ(٣) للسَّافلِ مقسِّمٌ للعَالي؛ فإنّ "النّاطِقَ" كما يُقسِّمُ الحَيوانَ إلَى النَّاطِقِ وغَيْرِ النَّاطِقِ، كذٰلك يقسِّمُ الجِسْمَ المُطلقَ إليهِمَا.

ولَيسَ كلُّ مُقَسِّمٍ للعَالِي(٤) مقسِّمًا للسَّافِلِ؛ فإنّ "الحَسَّاسَ" -مثلاً- يقسِّمُ الجسمَ النّامِي إلى: الجسمِ النّامِي الحَسّاسِ، وإلَى الجِسمِ النّامِي الغيرِ الحَسّاسِ، ولَيْسَ يُقَسِّمُ الحَيَوانَ إليهِما؛ فإنَّ كلَّ حَيَوانٍ حسَّاسٌ، ولا يُوجَدُ حَيَوانٌ غيرُ حَسَّاسٍ.

/ فصل [الرابع من الكليات: خاصة] [٦٧]

الكُلِّيُّ الرَّابعُ(٥): **الخَاصَّة**(٦): هو كُلِّيٌّ خَارِجٌ عَن حَقِيقَةِ الأفْرَادِ، مَحْمُولٌ عَلَى أفرادٍ واقعةٍ

النامي، و"الحساس" و"المتحرك بالإرادة" للحيوان، و"الناطق" للإنسان، فاحفظه، فإنه ينفعُك. ١٢

(١) [قوله: (**القَابِل للأبْعَاد**:)] هي الطولُ والعرضُ والعمقُ. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (وَلَيْسَ كُلّ مُقوّم للسَّافِل مُقوّم للعَالِي)**: فإنّ السَّافل ليس فيه أمرٌ زائد إلا الفصول المقوِّمة، فلو فرضت مشتركة اتحد العالي والسافل ماهية، لكن بعض مقوِّم السّافل مقوِّمٌ للعالي، وهو ما كان مقوِّما للعالي بعينه. ١٢. شرح شمس العلماء [صـ:٣٥١]. يعني: أن هذه القضية سالبةٌ جزئية؛ لأنّ "لَيْسَ كُلُّ" سورُ السالبةِ الجزئية، فيكون معناه: بعض مقوِّم السَّافلِ (أي: الفصل القريب له) ليس مقوِّمًا للعالي. ١٢

(٣) **قوله: (كُلّ فَصْل مُقسّم ...إلخ)**: هذه القضية أيضا موجبة كليةٌ، الوجه: أن العالي جزء للسافل، فإذا انقسم السافل بالفصلِ انقسم العالي في ضمنِه أيضا، مثلا: الجسم المطلق جزءٌ لحقيقة الإنسان، فبانقسامه بالناطق ينقسِم الجسم المطلقُ إلى قسمَين، أعني: الجسمَ الناطق وغيرَ الناطق. ١٢

(٤) **قوله: (وَلَيْسَ كُلُّ مُقسّم للعَالِي ...إلخ)**: سالبةٌ جزئية، يعني: بعض مقسِّم العالي لا يكون مقسِّمًا للسافل، كالقابل للأبعاد الثلاثة مقسِّم للجوهر ومقوم للإنسان وغيره. نعم، بعض مقسِّم العالي يكون مقسِّما للسافل، وهو مقسِّم السافل بعينه، مثل الناطق؛ فإنه مقسِّم للجوهر، ومع ذلك مقسِّم للحيوان أيضًا. ١٢ [المحشي]

(٥) **قوله: (فَصْلٌ: الكُلّيّ الرّابع ...إلخ)**: الجنس والفصل جزءان للماهية، والنوع عينهما، يمتنع انفكاكها عن الشيء في مرتبة الماهية، بخلاف العوارض؛ فإنها وإن كانت لازمةً يمكن انفكاكُها عن الشيء في تلك المرتبةِ، فلذا قدّمها. ولما كان الخاصة صالحًا لوقوعه في التعريف قدّمه على العرض العام؛ لأنه من حيثُ كونه عرضًا عاما لا يصلح للتعريف. ١٢ ("الهدية" [صـ: ٤٦]).

(٦) **قوله: (الكُلّيّ الرّابع: الخَاصَّة)**: اعلم: أن الخاصة إن عمّت جميعَ الأفراد التي تختص بحقيقتها تسمَّى:

تحتَ حقيقةٍ واحدةٍ فقَط، كـ"الضَّاحِك" للإنسان، و"الكاتِب"(١) له.

فصل [الخامس من الكليات: عرض عام]

الخَامِس مِن الكُلِّيّات: **العَرَضُ العَامُّ**(٢): وهُو الكُلِّيُّ الخَارجُ المَقُولُ عَلى أفْرادِ حقيقةٍ واحدةٍ وغيرِها، كـ"المَاشِي" المَحمُولِ عَلى أفْرادِ الإنْسان والفَرسِ.

فصل(٣) [في تقسيم الكليات إلى ذاتيات وعرضيات]

وإذ قَد علِمْتَ ممَّا ذَكَرْنا أنَّ الكليَّاتِ خمسٌ: **أحدها**: الجِنْس، **والثاني**: النَّوْع، **والثالث**: الفَصْل، **والرابع**: الخَاصّة، **والخامس**: العَرَض العَامّ. فاعْلمْ أنّ الثَّلاثَةَ الأُوَلَ يُقال لَهَا: **"الذَّاتِيَّات"**(٤)، ويقال للأُخْرَيَيْنِ: **"العَرَضِيَّات"**. وقدْ يخْتصُّ اسم "الذَّاتيّ" بالجِنْس والفَصْل فقطْ، ولا يُطلَق علَى النَّوعِ بهَذَا الإطلاقِ لفظُ "الذَّاتيِّ".

"**شاملة**"، كـ"الضاحك بالقوة" للإنسان و"الكاتب بالقوة" له؛ (فإن كلَّ واحد منهما ثابتٌ لكل فرد من أفراد الإنسان)، وإن لم تعمّ جميعَ الأفراد تسمَّى: "**غير شاملة**"، كـ"الضاحك بالفعل" للإنسان و"الكاتب بالفعل" له؛ (لثبوت كل واحدٍ منهما لبعضِ أفرادِه).

ثم اعلم أن الخاصة: **حقيقية**: هو ما يختص بالشيء ولا يوجد في غيره أصلًا، مثل خاتم النبيين؛ فإنه مختصٌّ بالنبي ﷺ ولا يوجد في غيره. **وإضافية**: وهو ما يختصُّ بالشيء بالقياس إلى بعض ما يغايره، فـ"الماشي" خاصةٌ للإنسان بالقياس إلى الشَّجر. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٥٥، ٣٥٦] بزيادة.

(١) [**قوله**: (**الكاتِب**:)] هذا هو خاصَّةُ النَّوعِ، و"المَاشِي" خاصَّةُ الجِنس؛ فإنّه مختصٌّ بالحيوان. ١٢ [بس]

(٢) **قوله**: (**العَرَضُ العَامّ**): **إن قلت**: العرض العام مستحق للتقديم؛ لكونه عرضًا خاصًّا في وجه تأخيره، **قلنا**: الخاصة صالحةٌ لأنْ يكون معرفًا بانفراده، بخلاف العرض العام؛ فإنه غيرُ صالحٍ للتعريف من حيثُ كونه عرضًا عامًّا. ١٢ ("الهدية" [صـ: ٤٧]).

(٣) قد عُلِمَ ممَّا سبَق أنّ الكليّ لا يخلو إمَّا أن يكون خارجًا أو لا، والآن شرَع في تفصيلِ ذلك الإجمالِ وبيانِ اسمِ كلّ منهما. ١٢ [بس]

(٤) **قوله**: (**الذَّاتِيَّات**): "**الذاتي**" يطلق على معنيَين: **الأول**: ما لا يكون خارجًا عن حقيقة الأفراد، وبهذا المعنى يقال لكلٍّ من الجنس والنَّوع والفصل "ذاتياتٌ"؛ لأنَّ شيئًا منها ليس خارجًا عن حقيقة الأفراد، وإن كان النوعُ عينَ حقيقتها والجنس والفصل جزءٌ لها. **والثاني**: ما يكون داخلًا في حقيقة الأفراد، ولا شكَّ في كون الجنس والفصل ذاتيًا بهذا المعنى؛ لدخولها في حقيقة الأفراد، بخلاف النوع؛ فإنه عينُ حقيقتها. و"**العرضي**" يطلق على: ما يكون خارجا عنها.

إن قلت: إن معنى "الذاتي": ما يكون منسوبًا إلى الذَّات، فكيف يصحُّ تسميةُ النوع "ذاتيًا"؛ لأنه عينُ الذات والماهية، ونسبة الشيء إلى نفسِه غيرُ معقولٍ؟ **قلنا**: قال شمس العلماء [في شرح "المرقاة": صـ:٣٦٠]: إن الذاتي بحسب قانونِ اللغة وإن كان مشتملًا على النسبة، لكن بحسب اصطلاحِ المنطق غير مشتملٍ عليها، بل معناه: ما ليس بعرضيٍّ. ١٢ [المحشي]

فصل [في أقسام العرضيات]

العَرَضِيُّ -أعني: الخَاصّة والعَرَض العَامّ- ينْقَسِم إلَى: (١) لَازِم (٢) ومُفَارِقٍ.

فاللّازِم: مَا / يمْتَنِعُ انفِكَاكُهُ عَنِ الشَّيْءِ، إمَّا بالنَّظَرِ إلَى المَاهِيَّة[1]، كالزَّوجِيّة للأَرْبَعة، [٦٨] والفَرْديّة للثّلاثَة؛ فإنّ انفِكاكَ الزَّوْجِيةِ عَن الأَرْبَعَة والفرديةِ عن الثّلاثَةِ مُسْتَحِيْلٌ، وإمّا بالنَّظر إلَى الوُجُودِ، كالسَّواد للحبشيِّ[2]؛ فإنَّ انفِكاكَ السَّوَادِ عن وُجُود الحبشيِّ مستَحِيْلٌ، لا عَن ماهِيَّته؛ لأنَّ ماهيتَه الإنْسَانُ، وظاهِرٌ أنّ السَّوادَ ليْس بلَازِمٍ للإنْسَانِ. **وَالعَرَض المُفَارِق**: مَا لَمْ يَمتَنِعْ انفكَاكُه عَن المَلْزُومِ، كالكتَابَة بالفِعْل للإنْسَانِ، والمَشْي بالفِعلِ لَه.

فصل[3] [في أقسام العرض اللازم]

العَرَض اللَّازِم[4] قسمَان: ....

---

(١) **قوله: (إمَّا بِالنَّظرِ إِلَى المَاهِيَة ...إلخ)**: يعني: العرض اللازم على قسمين: ١- **لازم الماهية**: وهو ما يمتنع انفكاكُه عن الشَّيء بالنَّظر إلى الماهية مع قطع النَّظر عن الوجود الخارجيّ أو الذِّهنيِّ، كـ"الزَّوجية"؛ فإنَّها لا يمكن انفكاكُها عن أربعةِ أشياء، سواء كانت الأربعةُ في الخارج أو الذِّهنِ. ٢- **ولازم الوجود**: وهو ما يمتنع انفكاكُه عن الشيء بالنسبة إلى الوجودِ الخارجي أو الذهني، كـ"السواد"؛ فإنه لازم للوجود الخاري للحبشي، وليس لازما لماهيتِه؛ فإنَّ ماهيتَه الإنسانُ، ولو كان لازما لماهيته لزم أن يكون كلُّ إنسان أسودَ. ١٢

(٢) **قوله: (كَالسَّوَاد للحَبَشِيّ)**: **لا يقال**: "السَّواد" ليس بلازم للحبشي بحسب الوجود الخارجي؛ لجواز وجود حبشيٍّ أبيضَ، ولجواز زوال سواده بعارضة البرص؛ **لأنّا نقول**: المراد بـ"الحبشي" ليس ما يكون أسود، بل ما يمتزج بالمزاج الصنفي المخصوص، فيخرج عنه ما ليس له ذلك المزاج المخصوص، والمراد بكونِه "أسودَ" كونُه أسود بطبعِه، والتخلّف لداعٍ لا ينافيه مع أن المريضَ لم يبقَ على ذلك المزاج المخصوصِ. قال بعض المحققين: لا يصح جعل "الحبشي" مثالا للازم الوجود؛ لأن "السواد" كما لا يلزم لماهية الإنسان لا يلزم لوجوده أيضًا؛ لأنَّ الإنسان الأبيض كثير. نعم، إنه لازم للماهية الصِّنفية للحبشي بحسب وجودِها في الخارج، فيفوت المقابلة بين لازم الماهية ولازم الوجود؛ فإن اللائق إيرادُ ما لا يكون لازمًا للماهية، ويكون لازما لوجود تلك الماهية، فالأولى أن يمثّل بـ"التحيّز" للجسم؛ (فإنه لازم للجسم بحسب الوجود الخارجي)، و"الكلية العارضة" للإنسان؛ (فإنها لازمة للإنسان بحسب الوجود الذهني). ١٢ شرح شمس العلماء [صـ: ٣٦٤، ٣٦٥] مع اختصار وزيادة.

(٣) لمّا كان لِلاّزم والمفارقِ أقسامٌ، بيَّن أقسامَ اللازم في هذا الفصلِ، وأقسامَ المفارق في الفصلِ الآتِي. ١٢[بس]

(٤) **قوله: (العَرَضُ اللازِم ...إلخ)**: العرض اللازم على قسمَين: (١) بيّن (٢) وغير بيّن. **وغير البيّن**: هو الذي يحتاج إلى دليلٍ برهانيٍّ، كقونا: "العالَم حادث"؛ لأنه محتاج إلى دليل برهاني وهو قولنا "لأنه متغيرٌ، وكل متغيرٍ حادثٌ". **والبيّن**: وهو الذي لا يحتاج إلى دليلٍ برهاني، سواء توقّف على حدس، أو تجربةٍ، أو نحو ذلك، أو لا. وهو على قسمَين: ١- **بيّن بالمعنى الأخص**: وهو الذي يلزم تصور اللازم من تصور الملزوم، كـ"البصر" للعمى؛ فإن معناه: عدم البصر عمّا من شأنه البصرُ، ولا يمكن تصور العمى بدون تصوُّر البصر؛

الأول(١): مَا يلزَم تصوُّرُه مِن تَصوُّر المَلْزُوم، كالبَصَر للعَمَى. **والثاني**(٢): مَا يَلزَم من تصوُّرِ الملزُومِ واللّازِمِ الجزمُ باللُّزُوم، كالزَّوجِية للأَرْبعَة؛ فإنَّ مَن تصوَّرَ الأربعَةَ وتصوَّرَ مفهُومَ الزَّوجِيّةِ يجزم بداهةً أنّ الأَرْبعَةَ زَوْجٌ ومُنقَسِمَةٌ بمُتَسَاوِيَيْنِ.

فصل [في أقسام العرض المفارق]

الْعَرَض المُفارِق -أعني: مَا يُمكِنُ انفِكَاكُه عَن المَعْرُوضِ- أيضًا قِسمانِ:

أحدهما: مَا يَدُوْمُ عروضُه للمَلْزُوم، كالحَرَكة للفَلَكِ. **والثاني**: مَا يَزُول عَنه، إمّا بسُرْعَة، كحُمْرَةِ / الخَجِلِ وصُفْرَةِ الوَجِلِ، أو ببُطْءٍ، كالشَّيْبِ(٣) وَالشَّبَابِ. [٦٩]

فصل(٤) في التعريفات

[المعرِّف]

مُعرِّفُ الشَّيْءِ(٥): مَا يُحْمَلُ عَلَيه لإفادَةِ تصوُّرِه(٦).

لأنه مأخوذ في مفهومِه. ٢- **وبيّن بالمعنى الأعم**: وهو الذي يلزم من تصور اللازم والملزوم والنسبةِ بينهما الجزمُ باللزوم، كـ"الزوجية" للأربعة؛ فإنَّ مِن تصور الأربعة -أي: مجموع أربع وحدات-، وتصور الزوجية -أي: كون العدد منقسِما بمتساوِيَين-، وتصور النسبة بينهما حصل له الجزم باللزوم بينهما. ١٢

(١) يقال له: اللاّزم البيِّن بالمعنى الأخصِّ. ١٢ [بس]

(٢) يقال له: اللاّزم البيِّن بالمعنى الأعمِّ. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (كَالشَّيْب ...إلخ)**: وقد يمثّل بالعشق (المجازي) والأمراض المزمنة، وهذا أَوْلى من المذكور في المتنِ؛ لأنَّ الشيب إنما يزول بزوال محله، فلا يصدق عليه أنه بطيءُ الزَّوال؛ إذ الظاهر منه أن يزول العرض مع بقاء المحل. (شرح شمس العلماء [صـ:٣٦٩]). اللهم إلا أن يقال: المراد بـ"الشيب": الغير الطبعي، فإنه يزول بالأدوية. ١٢

(٤) لَمَّا فرغ عن مبادئِ المُعرِّف، شرع فيما هو المقصودُ في التَّصوُّراتِ. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (مُعَرِّفُ الشَّيْءِ ...إلخ)**: اعلَمْ: أنَّ المعرِّف لا بد أن يكون أعرَفَ وأجْلَى من المعرَّف؛ لكونه كاشفًا له، فلا يصحُّ بالمساوي معرفةً وجهالةً، ولا بالأخفى. ومن ها هنا ظهر عدم استعمال الأسماء المجازية والمشتركة والغريبة. وهذا القدر متَّفَقٌ عليه، إنما الاختلاف في جواز التعريف بالأعم، فالقدماء جوّزوه في مطلق التعريف؛ لأن الغرض من التعريف الامتيازُ بوجهٍ مّا، فيجوز بالمساوي والأعم والأخص، والمتأخِّرون قالوا: يجب أن يكون بالمساوي في الصِّدق، فيجب الاطراد (المنع) والانعكاس (الجمع)، فلا يجوز بالأعم (لكونه غيرَ مانعٍ) والأخصِّ (لكونه غيرَ جامع).

شرح شمس العلماء [صـ:٣٧١، ٣٧٣] مع اختصار وزيادة. ١٢

(٦) تصور الشيء: إما أن يكون حاصلاً بالذاتياتِ أو العرضياتِ. فإن كان **بالذاتيات**: فإما أن تكون مرآةً لملاحظة المعرَّف، فـ"**تصور بالكنه**"، كتصور الإنسان بـ"الحيوان الناطق"، أو لم تكن مرآةً له، فـ"**تصور بكنهه**"، كما

[أقسام المعرف]

وهُو عَلَى أربَعةِ أقْسَامٍ: (١) الحَدُّ[١] التَّامّ، (٢) والحَدُّ النَّاقِص، (٣) والرَّسْم التَّامّ، (٤) والرَّسْم النَّاقِص.

فالتَّعريف إنْ كَان بالجِنْسِ القَرِيبِ والفَصْلِ القَرِيبِ يُسَمَّى: "حَدًّا تامًّا"[٢]، كتَعريف الإنْسَان بالحَيَوان النَّاطِق[٣]. وإنْ كَانَ بالجِنْسِ البَعِيدِ والفَصلِ القَرِيبِ أو بِه وحدَه يُسَمَّى: "حَدًّا ناقِصًا"[٤]. وإنْ كَان بالجِنسِ القَرِيبِ والخاصَّةِ يُسمَّى: "رَسْمًا تامًّا"[٥]. / وإن كَان بالجنسِ البَعِيدِ والخَاصَّةِ، أو [٧٠]

إذا حصل الحيوان الناطق في ذهننا ولم يكن مرآةً للإنسان، أو حصل المعرَّف بنفسه في الذهنِ. وإن كان بالعرضيات: فإما أن تكون مرآةً لذيها فـ"تصور بالوجه"، كتصور الإنسان بـ"الضاحك"، أو لم تكن مرآة له، فـ"تصور بوجهه"، كما إذا حصل الضاحك في الذهن ولم يكن مرآة. ١٢ [المحشي]

(١) قوله: (الحَدّ ...إلخ): الحد: قول دالٌّ على ماهية الشيء، أي: على مجرَّد الماهية، بحيث لا يدلّ على أمر خارجٍ عنها، فلا يَرِدُ أن المُراد بالدَّلالة على ماهية الشَّيء إن كان هو الدَّلالةَ على تمام المَاهية فلا يصدُق على الحد الناقص؛ لأنّه لا يدل على تمام الماهية، وإن كان هو الدلالةَ على الماهية في الجملة فينتقض بالرسم؛ فإنه أيضًا دالٌّ على الماهية في الجملة. والحد على قسمَين: تام وناقص، كما سيجيء. ١٢ ("الكافي" شرح "إيساغوجي" للأستاذ المطلق مولانا فضل حق الرامفوري).

(٢) قوله: (حَدًّا تامًّا): أما كونه حدًّا؛ فلأن الحد في اللغة: المنعُ، وهو لاشتماله على الذاتيات مانعٌ عن دخول الأغيار فيه. وأما كونه تامًّا؛ فلذكر جميع الذاتيات فيه. ١٢ ("الكافي" شرح "إيساغوجي").

(٣) قوله: (كَتَعْرِيْفِ الإِنْسَانِ بالحَيَوَانِ النَّاطِقِ): إنما قدَّم الجنس على الفصلِ لأنه أعمُّ، وهو لشهرته وظهوره بالتقدُّم أولى. واعلم: أنه قد صرَّح الشيخ في "الحكمة المشرقية" بجواز التحديد بالأجزاء الخارجية، والمتأخِّرون لم يعتبروه نظرًا إلى أن الأجزاء الخارجية غيرُ مؤديةٍ إلى مجهولٍ.

ثم اعلم: أن ها هنا مسلكَين: أحدهما: ما اختاره الجمهور من حصول صورة المحدود مغايرًا لصورة الحدِّ، فعندهم المحدود هو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل، وهو يحصل في الذّهن بعد حصول الحد التفصيلي، فالحدود أمور متعددة والمحدود شيءٌ واحد مغايرٌ له قد حصل من اتحاد أجزائه، وهذا الواحد بعينه الجنسُ والفصلُ، فإذا قيد الجنس بالفصل حصل شيء واحد مؤدٍّ إلى الصورة الوحدانية للمحدود، فهو كاسبٌ له. والثاني: ما اختاره بعض المدقِّقين (السيد الزاهد وأتباعه)، وهو أن صورة محدود لا يحصل في التحديد، بل هناك تصور واحد للحد، لكنه آلة لملاحظة المحدود، فالمرتب على النظر إنما هو الالتفات إلى المحدود. أورد عليه شمس العلماء ثلاثَ إيرادات فلينظر في الشرح. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٦].

(٤) [قوله: (حَدًّا نَاقِصًا:)] أمَّا كونُه "حَدًّا"؛ فلكونِه مانعًا عن دخول الأغيار، وأمَّا كونُه "نَاقِصًا"؛ فلحذف بعضِ الذَّاتياتِ. ١٢ [بس]

(٥) قوله: (رَسْمًا تَامًّا): أما كونه رسمًا؛ فلأن رسم الدار: أثرها، وهذا التعريف لما كان بالخارج اللازم الذي

بالخاصَّةِ وحدَها[١] يسمَّى: "رَسْمًا نَاقِصًا"[٢].

مثَال الحَدِّ النَّاقصِ: تعرِيف الإنْسَان بالجِسْم النَّاطِق، أو بالنَّاطِق فقط. ومثالُ الرَّسم التَّامِّ: تعرِيفُ الإنْسانِ بالحَيَوانِ الضَّاحِك. ومثالُ الرَّسمِ النَّاقصِ: تعريفُه بالجِسمِ الضَّاحِك، أو بالضَّاحِك وحدَه. ولَا دَخْلَ فِي التَّعْرِيفَات للعَرَضِ العَامِّ؛ لأنّه لَا يُفِيْدُ التَّميُّزَ[٣].

فصل [في التعريف اللفظي]

التَّعْرِيفُ قَدْ يَكُونُ حَقِيْقِيًّا[٤]، كمَا ذَكَرْنا، وقَدْ يَكُونُ لَفْظِيًّا: وَهُوَ مَا يُقْصَدُ بِه[٥] تَفْسِيرُ مَدْلُولِ اللَّفْظِ، كَقَوْلِهِمْ: "سَعْدَانَةٌ: نَبْتٌ"، و"الغَضَنْفَرُ: الأَسَدُ".

وَهَاهُنَا قَدْ تَمَّ بَحْثُ التَّصَوُّرَاتِ، أعْنِي: القَوْلَ الشَّارِحَ.

هو أثر من آثار الشيء كان تعريفا بالأثر، فكان رسمًا، وأما أنه تامٌّ؛ فلمشابهته بالحد التام؛ حيث إنه وضع فيه أمر عام (الجنس القريب، كما هو في الحد التام)، وقيد بالخاص (يعني: بالخاصة هاهنا، وبالفصل في الحد التام). ١٢ ("الكافي").

(١) قوله: (أَوْ بِالخَاصَّةِ وَحْدَهَا): وقد يكون الرسم الناقص مشتملا على الأعراض العامة التي يكون مجموعها مختصا بحقيقة واحدة، كقولنا: "الطائر الولود" في تعريف الخفاش؛ فإن "الطائر" و"الولود" من عوارضه العامة، لكن مجموعهما مختص به؛ إذ لم يوجد طائر يَلِد، وكقولنا في تعريف الإنسان: "إنه ماش على قدميه، عريض الأظفار، بادي البشرة، مستقيم القامة". ١٢

(٢) [قوله: (رَسْمًا نَاقِصًا:)] أمَّا كونُه "رَسْمًا"؛ فلكونِه تعريفا بالأثر، وأمَّا كونُه "نَاقِصًا"؛ فلنُقصَانِ بعضِ أجزاءِ الرَّسمِ عنه وهو الجنسُ القريبُ. ١٢ [بس]

(٣) المقصودُ من التعريف: إما المَاهية أو الامتيازُ عمّا عدا المعرّف، والعرض العام لا يفيد شيئًا منهما لكونِه عرضًا عامًّا. ١٢ [بس]

(٤) قوله: (حَقِيْقِيًّا): وهو ما يكون المقصود فيه تحصيل الصُّورة الغير الحاصلة، كالحيوان الناطق. ثم إن كان وجود تلك الصورة في الخارج فالتعريف بحسب الحقيقة، هذا في الأمور الخارجية، وإن لم يكن وجودُها في الخارج معلومًا، سواء كان موجودًا أو معدومًا، كتعريف العنقاء بأنه طائر مخصوص انعدم بدعاءِ نبيٍّ ذلك الزَّمان، فالتعريف بحسب الاسمِ، هذا في الموجودات الاعتبارية والمفهومات الاصطلاحية. ١٢ [المحشي]

(٥) قوله: (مَا يُقْصَدُ بِهِ): التعريف اللفظي: ما يعيّن به معنى اللفظ من المعاني المخزونة، ولا يكون فيه تحصيل صورة مجهولةٍ من الصُّورة المعلومة، بل المقصود منه الالتفاتُ الثاني إلى الصُّورة الحاصلة في الذِّهن. ١٢ [المحشي]

الباب الثاني[1] في الحجة وما يتعلق بها

فصل في القضايا

القَضِيَّة[2]: قَوْلٌ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ والكَذِبَ[3]، وقيل: هُو[4] قَولٌ يُقَال لقَائلِه: إنّه صَادِقٌ فيه أوْ كَاذِبٌ.

[أقسام القضية]

وهِيَ قِسْمَان: (١) حَملِيَّة (٢) وشَرْطِيَّة. أَمَّا الحَمليَّة: فهِيَ مَا حُكِمَ فِيهَا بِثُبُوتِ / شَيْءٍ لِشَيْءٍ[5]، أوْ نَفْيِه عَنْهُ، كقَولِك: "زَيْدٌ قائمٌ"، و"زَيدٌ لَيسَ بقَائمٍ". وأَمَّا الشَّرْطِيَّة: فمَا لاَ يَكُونُ فِيهِ ذَلك الحُكْمُ[6]. وقِيْل[7]: الشَّرْطِيَّة[8]: مَا يَنْحَلُّ إلى قَضِيَّتَيْنِ[9]، كقَولِنا: "إنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً [٧١]

---

(١) لمَّا فرَغ عن بحثِ المُعرِّف، شرَع في بحثِ الحُجَّةِ ومَبادِيها. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (القَضِيَّة ...إلخ): اعلم: أن "القضيّة" تطلق بالحقيقة والمجاز على المعقولة والملفوظة؛ لأن المعتبَر هي المعقولة، وإنما اعتبرت الملفوظة لدلالتها على المعقولة، فتسميةُ الملفوظة بـ"القضية" تسمية الدَّالِّ باسم المدلول. و"القول" يطلق على الملفوظ والمعقول، والملفوظ جنسٌ للقضية الملفوظة والمعقول للقضيةِ المعقولةِ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٩٠].

(٣) قوله: (يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالكَذِبَ ...إلخ): الصدق والكذب قد يوصف بهما القضيةُ، فمعناهما: المطابقة للواقع وعدمُ المطابقة للواقع، وعليه بناء قولهم في تعريف القضية: "قولٌ يحتمل الصدق والكذب". وقد يوصف بهما القائلُ، فمعناهما: مطابقة الإخبار للواقع وعدم مطابقتِه للواقع، وعليه بناء قولهم: "قول يقال لقائله: إنه صادقٌ فيه أو كاذبٌ".

(٤) [قوله: (هُوَ):] راجعٌ إلى "قَضِيَّةٍ"، وتذكيرُه بتأويل القضيّةِ بالخبر، أو لمطابقة الخبرِ. ١٢ [بس]

(٥) قوله: (بِثُبُوْتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ): مرجِعُه الاتحادُ بين الموضوع والمحمول، أو سلبُه، سواء كان بالذات أو بالعرض، بأن يكون بين الموضوع والمحمول علاقة بها ينسب وجود أحدهما إلى الآخر، أو وجود الثالث إليهما. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٩٣].

(٦) قوله: (أَمَّا الشَّرْطِيَّة: فَمَا لاَ يَكُوْنُ فِيْهِ ذَلِكَ الحُكْم): سواء كان الحكم فيه بثبوت قضيةٍ على تقديرِ أُخرَى أو سلبه (كما في الشرطية المتصلة)، أو التنافي بينهما أو سلبه (كما في الشرطية المنفصلة). ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٩٤].

(٧) فتعريفُ الشّرطية على هذا ثبوتيٌّ، وتعريفُ الحملية سلبيٌّ، وما سبَق بالعكسِ. ١٢ [بس]

(٨) قوله: (قِيْلَ: الشَّرْطِيّة ...إلخ): فيه إشارةٌ إلى أن أطرافَ الشَّرطيةِ ليسَت قضايا عند التركيب؛ إذ القضية عبارةٌ عمَّا اعتبر فيه الحكم إيجابًا أو سلبًا، وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بالغير. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٩٤].

(٩) قوله: (إِلَى قَضِيَّتَيْنِ ...إلخ): الشرطية قضيةٌ تنحل إلى قضيتَين، كلٌّ منهما قضيةٌ بالقوة، يعني: إذا حذفنا أدواتِ الاتصال والانفصال -وهي "إنْ"، و"فاء"، و"إمّا"، و"أو"- يبقى مركّبان، بحيث لو اعتبر فيهما الحكم يصير كل منهما قضيةً. ١٢ [المحشي]

فالنَّهارُ موجُودٌ"، و"لَيسَ البتَّةَ إذَا كَانَت الشَّمْسُ طالعةً فاللَّيلُ مَوجُودٌ"، فإذَا حُذِفَتِ الأَدَوَاتُ بَقِيَ "الشَّمْسُ طَالِعَةٌ" و"النَّهارُ مَوْجُوْدٌ". **والحَمليَّة**(١): مَا لاَ يَنْحَلّ إلَى قَضيّتَيْن، بلْ يَنحَلّ إمَّا إلَى مُفْرَدَين كقَولِك: "زيدٌ هو قائمٌ"؛ فإنَّكَ إذَا حَذَفْتَ الرَّابطَةَ -أعْني: "هُوَ"- بَقِي "زَيْدٌ"، و"قَائِمٌ"، وهُمَا مُفْرَدَانِ، وَإمَّا إلَى مُفْرَدٍ وقَضِيَّةٍ، كمَا فِي قَوْلِكَ: "زَيدٌ أَبُوْهُ قَائِمٌ"، فإذَا حَلَّلْتَه بَقِيَ "زَيْدٌ" وهو مُفردٌ، و"أَبُوْه قَائمٌ" وهُوَ قَضِيَّةٌ.

فصل(٢) [في أقسام القضية الحملية باعتبار الإيجاب والسلب]

الحَمليَّة ضَرْبَان(٣): **مُوْجبَة**: وهِي التي حُكِمَ فِيْهَا بِثُبُوْتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ. **وسَالِبَة**: وهِي التي حُكِمَ فِيْهَا بِنَفْيِ شَيءٍ عَن شَيءٍ. نَحو: الإنْسَانُ حَيَوانٌ، والإنْسَانُ لَيس بِفَرَسٍ.

فصل(٤) [في أجزاء القضية الحملية]

[٧٢] الحَمليَّةُ تَلْتَئِمُ / مِن أَجْزَاءٍ ثَلاثَةٍ(٥): **أحدها**: المَحْكُومُ عَلَيهِ ....

---

(١) **قوله: (وَالحَمَلِيّة)**: قال السيّد المحقّق قدس سره [في حاشيته على شرح "الشمسية":٢/ ٩-١١]: إن القضيةَ إن لم يوجد في شيءٍ من طرفَيها نسبةٌ فهي حمليةٌ، كقولك: "الإنسان حيوان". وإن وجدت فإن كانت ممَّا لا تصح أن تكون تامةً بأن تكون نسبةً تقييديةً فهي أيضا حمليةٌ، كقولنا: "الحيوان الناطق جسم ضاحك"، وإن كانت مما تصح أن تكون تامةً فإما أن توجد في أحد طرفيها فيكون القضية أيضا حمليةً، كقولك: "زيد أبوه قائم"، وإما أن توجد فيهما معا فإما أن تكون ملحوظة إجمالا فتكون أيضا حمليةً، كقولك: "'زيد قائم' ينافيه 'زيد ليس بقائم'"، وإما أن تكون ملحوظةً تفصيلًا فتكون القضية شرطيةً، كقولنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود". فظهر أن أطرافَ الحملية إما مفردة بالفعل أو بالقوة، فإن المشتمِل على النسبة التقييدية مطلقًا، وهكذا المشتمل على النسبة الخبرية، إذا كانت ملحوظة إجمالا يمكن أن يوضع موضِعَ مفرَدٍ؛ لأن دلالتَه إجماليةٌ، وأن أطرافَ الشَّرطية لا يمكن أن يوضَعَ المفردات في مواضِعها؛ إذ لا يُمكِن أن يُستفادَ من المفردات ملاحظة المحكوم عليه وبه والنسبة على التفصيل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٣٩٦].

(٢) لمَّا فرَغ عن تقسيم القضيّةِ، شرَع في تقسيمِ الحمليّةِ. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (ضَرْبَان ...إلخ)**: التقسيم السابق للقضية باعتبارِ ذاتِ النِّسبةِ، وهذا التقسيم باعتبار وصف القضية، أعني: الإيجابَ والسَّلبَ. ١٢

(٤) بيانٌ لأجزاءَ الحمليّةِ بعدَ بيانِ أقسامِها. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (مِنْ أَجْزَاء ثَلاثَة)**: كما هو مذهب القدماء، لا كما زعم المتأخّرون أن أجزاءها أربعةٌ، رابعُها النسبة تقييدية التي هي مورد الحكم. قال بعض المدققين: وإن قولهم بتربيع أجزاء القضية مبنيٌّ على القول بتغايرِهما بحسب المتعلق فقط، فإنهم لمَّا رأوا أنَّ التصوُّر لا يتعلق بما يتعلق به التصديق وأن الشَّكَّ تصور لا يتعلق إلا بالنسبة اعتبروا النسبتَين في القضيّة: إحداهما: نسبة تقييدية، وسمَّوها بالنسبة الحكمية وبالنسبة بين بين، وثانيهما: نسبة تامة خبرية، هي وقوع النسبة أو لاوقوعُها، وسمَّوها بالحكم، والظاهرُ أنه لا يُفهَمُ من القضية



ويُسَمَّى: "مَوْضُوْعًا"(١)، والثاني: المَحْكُومُ بِه، ويُسَمَّى: "مَحْمُوْلاً"(٢)، والثالث: الدَّالُّ عَلَى الرَّابِطِ، ويُسمَّى: "الرَّابطَة". ففي قولك: "زَيْدٌ هو قَائِمٌ"، "زَيْد": مَحكومٌ عَليه ومَوْضُوعٌ، و"قَائم": مَحكُومٌ بِه ومَحمُولٌ، ولَفْظَةُ "هُوَ"(٣): نِسْبةٌ وَرَابطَةٌ(٤). وقدْ تُحْذَفُ الرّابطَةُ في اللَّفظِ دونَ المُرَاد، فيُقَال: "زيدٌ قائمٌ".

فصل(٥) [في أجزاء القضية الشرطية]

للشَّرْطِيّة أيضًا أجزاءٌ، ويُسَمّى الجُزءُ الأوّلُ منْهَا: "مقدّمًا"، والجُزْء الثّاني منها: "تاليًا". ففي قولك: "إنْ كَانَت الشَّمسُ طَالِعَةً كَانَ النَّهارُ مَوجُودًا" قولُك: "إنْ كَانت الشَّمسُ طالعةً": مقدّمٌ، وقولُك: "كَانَ النَّهارُ موجودًا": تالٍ، والرّابطةُ: هِي الحُكْم بينَهُمَا(٦).

إلا نسبة واحدة، ولا يحتاج في عقدها إلى نسبة أخرَى هي مورد الوقوع واللاوقوع؛ وإلا لزم استقلالها بالمفهومية. وأيضا الشك تردد في وقوع نسبة أو لاوقوعها؛ لأنه عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها، والنسبة التقييدية لما لم تكن حكاية فليست بصالحةٍ لتعلق الشك فيلزم اشتمال الصِّيغة على نسبتَين تامّتَين، فالحقُّ أن المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الإذعان، والتفاوت إنما هو في نحو الإدراك، فليس له متعلق سوى متعلق التصديق، فافهم. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٠٢، ٤٠٣].

(١) [قوله: (مَوْضُوْعًا):] لأنه وُضِعَ لأنْ يُحْمَلَ عليه شيءٌ. ١٢ [بس]

(٢) [قوله: (مَحْمُوْلاً):] لحملِه على المَوضوع. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (وَلَفْظَة "هُوَ" ...إلخ):** فيه دفع لِمَا قيلَ أن الرابطة في لغة العرب هي العلامات الإعرابية؛ إذ المفردات إذا ذكرت ساكنة الأواخر لم تدلّ على الإسناد، فإن ذكرت مع إعرابها أفادت ذلك، فيكون الإعراب دالا على الرابطة، وأن الهيئة التركيبيّة موضوعة للربط بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات والمركبات.

وجه الدفع: أن العلاماتِ الإعرابيةَ ليست بألفاظٍ حتى تكون رابطة، بل دالة على الفاعلية والمفعولية وغيرهما، وإنما يُفهَم معنى الرابطة عند حذف الرابطة من تلك العلامات بطريق الالتزام؛ لأن تلك العلاماتِ تدل على المعاني المعتورة التي لا تكون بدون الرابطة، وكذا الهيئة التركيبية ليست من قبيل الألفاظ، كما لا يخفى.

اعلم: أنه قال العلامة التفتازاني [في شرح "الشمسية": صـ:٢١٢، ٢١٣]: إن المنطقيِّين لما لم يجدُوا في كلام العرب لفظًا دالًا على الربط الغير الزماني نحو: "است" في الفارسية و"استين" في اليونانية، استعاروا لهذا المعنى لفظة "هو"، فهو في الأصل (أي: اللغة) موضوعٌ لمعنًى اسميٍّ كسائر الأسماء، ثم نقل عنه إلى معنى غير مستقل بالمفهومية على سبيل الاستعارة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤١٤، ٤١٥].

(٤) [قوله: (نِسْبَةٌ وَرَابطَةٌ):] فالقضيّة ثنائيّةٌ، وعلى تقديرِ ذكرِها ثلاثيةٌ. ١٢ [بس]

(٥) شروعٌ في بيانِ أجزاءِ الشّرطيّةِ بعد الحمليّةِ. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (وَالرَّابطَة هِيَ الحُكْم بَيْنَهُمَا):** هذا بناء على مذهب أهل المنطق؛ فإنهم ذاهبوا إلى أن الحكم في الشرطية بين المقدّم والتالي. وأما أهل العربية فذهبُوا إلى أن الحكم في الجزاء، والشرط قيد للمسند في الجزاء بمنزلة الحال أو الظرف.

[٧٣]

/ فصل [في تقسيم القضية باعتبار الموضوع]

وَقد تُقسَّمُ القَضيّةُ(١) باعْتِبارِ المَوْضُوعِ. فَالمَوضُوعُ إنْ كَانَ جُزْئِيًّا(٢) وشَخْصًا مُعَيّنًا سُمّيَت القَضيّةُ: "**شَخْصِيَّةً**" و"**مَخْصُوْصَةً**"(٣)، كقَولِك: "زَيدٌ قَائمٌ". وإنْ لَمْ يكُنْ جُزْئِيًّا، بَل كَانَ كُلّيًا، فهُوَ عَلَى أنْحاءٍ: لأنّهَا إنْ كَان الحُكْمُ فِيهَا عَلى نفْسِ الحَقِيقَةِ(٤) تُسمَّى القَضيةُ: "**طَبْعِيَّةً**"(٥)، نحو: "الإنْسَانُ نوعٌ"، و"الحَيوانُ جِنْسٌ". وإنْ كَانَ عَلَى أفْرَادِهَا(٦) فَلا يخلُو: إمّا أنْ يَكُوْنَ كمِّيَّةُ الأفْرادِ فيها مُبيَّنًا، أوْ لَم يكن، فإنْ بُيِّنَ كمِّيّةُ الأفْرَادِ تُسَمَّى القَضيةُ: "**مَحْصُورَةً**"(٧)، كقَولِك: "كلُّ إنْسَانٍ حَيَوانٌ"، و"بَعْضُ الحَيَوَانِ إنْسَانٌ". وَإنْ لَمْ يُبيَّنْ تُسَمَّى القَضيةُ: "**مُهْمَلَةً**"(٨)، نحو: "الإنْسَانُ لَفِي خُسْرٍ"(٩).

والتحقيق ما أفاد بعض الأكابر رحمه الله: أنّا نعلم بالضّرورة أن اللزوم بين الأشياء متحقّق في نفس الأمر، فإذا أريد الحكايةُ عن هذا اللزوم يعقَد نسبة بين تحقّق الملزوم واللازم، ويحكى بها عن اللزوم، وهذه النسبة [مخالفة] للنسبة الحملية، وكذا المحكي عنهما، فهما متخالفان، وإنكاره مكابرة محضة. فبان أن الحق ما ذهب إليه المنطقيُّون، وما ذهب إليه أهل العربية إن لم يكن له تأويل فمردودٌ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٢٢، ٤٢٣].

(١) **قوله: (وَقَدْ تقسمُ القَضِيَّة)**: أي: الحمليّة؛ فإنّ هذه الأقسام بأسرها إنما تجري فيها، أما الشرطية فتجري فيها هذه الأقسام سوى الطبعية، بأن يقال: الحكم في الشرطية إن كان على تقدير معيّن شخصي فشخصية، وإلا فإن بيّنت كمية تقاديرها كلًّا أو بعضًا فمحصورة، وإلا فمهملة.

(٢) **قوله: (إِنْ كَانَ جُزْئِيًّا)**: لم يقل: "علَمًا" ليشمل "هذا عالم"، و"أنا عالم"، وأمثالهما، ولأن العَلَم لا يكون إلا لفظا ظاهرًا، فلو قال: "عَلَمًا" يُفهَم حصرُ القضية الشخصية في الملفوظة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٢٥].

(٣) [**قوله: (شَخْصِيَّة ومَخْصُوْصَة)**:] لكونِ المَوضوعِ شخصًا معيّنًا وأمرًا مخصوصًا. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (عَلَى نَفْسِ الحَقِيْقَة)**: المراد من نفس الحقيقة أعمّ من أن يكون من حيث هي هي، أو من حيث العموم، فيدخل المهملة القدمائيةُ في الطبعية (وهي ما حكم فيها على نفس ماهية الموضوع لا بشرط شيءٍ). ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٢٦].

(٥) [**قوله: (طَبْعِيَّة)**:] لكونِ الحكمِ فيها على طبعيةِ المَوضوعِ وحقيقتِه. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (وَإِنْ كَانَ عَلَى أَفْرَادِهَا)**: هذا نص على أن الحكم في المحصورة على الأفراد بالذات، وهو حق. ١٢ شرح [شرح "المرقاة": صـ:٤٢٧] ملخصا.

(٧) [**قوله: (مَحْصُوْرَة)**:] لحصرِ أفرادِ المحكومِ عليها كُلاًّ أو بعضًا، وتُسمَّى مسورةً أيضًا لاشتمالها على السُّور. ١٢ [بس]

(٨) **قوله: (مُهْمَلَة)**: عند المتأخرين، وهي ملازمة للجزئية؛ لأنه إذا صدقت المهملة فلا بدّ من أن يكون الحكم على الأفراد كلِّها أو بعضِها، وعلى التقديرَين يصدق الجزئية لا محالةَ، وإذا صدقت الجزئية صدق الحكم على الأفراد، فيصدق المهملةُ أيضًا لا محالة. ١٢

(٩) **قوله: (الإِنْسَانُ لَفِي خُسْر)**: مهملة المتأخِّرين إذا كانت الألف واللام للعهد الذِّهنيِّ التي يكون مدخولها في حكم

فصل [في القضايا المحصورة]

المَحْصُوْرَاتُ أَرْبَعٌ(١):

إِحْدَاهَا: المُوْجِبَة الكُلِّيَّة، كقولك: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَان".

والثانية: المُوْجِبَة الجُزْئِيَّة، نحو: "بَعْضُ الحَيَوَان أَسْوَدُ".

والثالثة: السَّالِبَة الكُلِّيَّة، نحْو: "لا شَيْءَ مِن الزّنجيِّ بأبيَض".

والرابعة: السَّالِبَة الجُزْئِيَّة، نحو: "بَعْضُ الإِنْسَانِ لَيْس بأَسْوَدَ".

فصل [في أسوار القضايا]

الَّذِي يُبَيَّنُ بِهِ كَمِّيَّةُ الأَفْرادِ مِن الكُلِّيَّةِ والبَعْضِيَّةِ يُسَمَّى: **"سُوْرًا"**، / وهُو مأْخُوْذٌ مِن سُوْرِ البَلَدِ. [٧٤]

وسُوْر المُوْجِبَة الكُلِّيَّة(٢): "كُلّ"(٣) ولامُ الاسْتِغْرَاق(٤).

النّكرة، وإن كانت للاستغراق فكلية، وإن كانت للجنس ويكون على الماهية بشرط لاشيء فمهملة قدمائية. ١٢

(١) **قوله: (المَحْصُوْرَات أَرْبَع)**: لأن الحكم فيها إما بالإيجاب أو بالسلب، وعلى التقديرين إما على كل الأفراد أو على بعضِها، فإن حُكِمَ بالإيجاب على كل الأفراد، فموجبةٌ كلية، وإن حكم بالإيجاب على بعضها، فموجبةٌ جزئية، وإن حكم بالسَّلب على كلِّها، فسالبة كلية، وإن حكم بالسلب على بعضها، فسالبةٌ جزئية. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٣٣].

(٢) **قوله: (وَسُوْرُ المُوْجِبَة الكُلِّيَّة ...إلخ)**: وقال بعضهم: إن أسماء العددِ نحو: "الاثنين" و"الثلاثة" أيضا من الأسوار. **واعترض عليه بعض المدققين**: بأن المعتبر في المحصورات الكل والبعض الأفراديان، ولو كان الأمرُ -كما ذكر- لكان قولُنا: "سبعون رجلا حاملون لهذا الحجرِ" منافيا لقولنا: "كل رجل منهم ليس حاملا لهذا الحجرِ"، مع أنه ليس منافيًا له. **وأجيب عنه**: بأن "الكل" و"البعض" كما أنهما يُستعمَلان تارةً بمعنى المجموعي وتارة بمعنى الأفرادي، كذلك الأعداد، فإنّها تُستعمَل استعمالَين أيضًا، فقد تستعمل بمعنى المجموع من حيث هو كذلك، وقد تستعمل بمعنى الكلّ الأفرادي، وعدُّوه من السور إذا استُعْمِل بهذا الاستعمال. وفيه نظر؛ إذ العدد عبارة عن الكثرة مع الهيئة الصُّورية، أو عنها من حيث إنها معروضة للهيئة الصّورية، وعلى التقديرَين يكون العدد عبارةً عن المجموع، فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الأفرادي. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٣٦].

(٣) **قوله: ("كُلّ")**: اعلم: أن لفظ "الكل" يطلق على معان: **أحدها**: الكل الأفرادي: وهو الذي لشمول كل فردٍ فردٍ، كقولنا: "كل رُمَّانٍ مأكولٌ"، أي: كل فرد من أفرادِه مأكولٌ. **وثانيها**: الكل المجموعي، وهو الذي بمعنى المجموع لشمول الأجزاء، كقولنا: "كل الرُّمَّان مأكولٌ"، أي: جميعُ أجزائه مأكولٌ. **وثالثها**: بمعنى الكلي، وهو مخفَّف "الكلي"، كقولنا: "كل إنسانٍ نوعٌ"، أي: الإنسان الكلي نوعٌ. والمراد ها هنا معناه الأول، أي: الكل الأفرادي.

(٤) **[قوله: (لامُ الاسْتِغْرَاق):]** لأنّه في الدّلالة على كل واحدٍ من أفرادِ الموضوعِ مثلُ الكلِّ الأفرادي. ١٢ [بس]

وسُورُ المُوجِبة الجُزْئِية: "بَعْض" و"وَاحِد"، نحو: "بَعض -ووَاحِد- مِن الجِسْمِ جَمادٌ".
وسُوْر السَّالِبَة الكُلّية: "لا شَيْءَ"، و"لا وَاحِدَ"، نحو: "لا شَيْءَ مِن الغُرَاب بأبْيَض"، و"لا واحدَ مِن النَّارِ ببَارِدٍ"، ووُقُوعُ النَّكِرَةِ تحتَ النَّفْيِ[1]، نحو: "مَا مِن مَاءٍ إلاَّ وهُوَ رَطبٌ".
وسُورُ السَّالِبَة الجُزْئِية[2]: "لَيْس بَعْض"، كقولك: "لَيْسَ بَعْضُ الحَيَوانِ بِحِمَارٍ"، و"بَعْض لَيْسَ"، كما تقول: "بَعْضُ الفَوَاكِهِ لَيْس بِحُلْوٍ".
[٧٥] اعْلَم[3] أنَّ فِي كُلِّ لِسَانٍ سُوْرًا يَخُصُّهَا، / ففِي الفَارسِيَّة: لَفظ "هر"[4] سُوْر المُوْجِبَة الكُلِّية، كقَوْل الشَّاعِر:

هر آں كس كه دربند حرص اوفتاد * دهد خرمن زندگانى بباد[1]

---

(١) قوله: (وُقُوْع النَّكِرَة تَحتَ النَّفْي): لأنَّ نفي الفرد المُبهَم لا يكون إلا بانتفاءِ جميع الأفرادِ، وهذا من قبيل التعميمِ بعدَ التخصيصِ؛ (لأنَّ قولَه: "لا شيء" و"لا واحد" قد وقع فيه النكرة تحت النّفي أيضًا). ١٢
شرح شمس العلماء [ص:٤٣٧].

(٢) قوله: (وسُوْر السَّالِبَة الجُزْئِيَّة ...إلخ): اعلم: أنّهم قالوا: سور السالبة الجزئية: "ليس كل"، و"ليس بعض"، و"بعض ليس"، والمصنف العلامة قدس سره ترك الأوَّلَ؛ لأنّه يدلُّ على السلب الجزئي بالالتزام؛ إذ مفهومُه الصَّريحُ في رفع الإيجاب الكلي، وهو يمكن برفع الإثبات عن كل واحد وبرفع الإثبات عن البعض، فرفعُ الإثباتِ عن البعض متحقّق على كلا التقديرَين، فهو دالٌّ عليه بالالتزام. وإنما جعلوه سورًا للسلب الجزئي نظرا إلى أن السلب الجزئيَّ لازم منه قطعا، وأما "ليس بعض" و"بعض ليس" فهما يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة، وعلى سلب الحكم عن كل واحد بالالتزام؛ ضرورة أنّ رفع الإيجاب عن البعض لا يتحقّق بدون رفع إثبات كل واحدٍ. هذا هو الفرق بين الأول والأخيرَين.
وأما الفرق بين الأخيرين: فهو أن "ليس بعض" قد يُذْكَرُ للسَّلب الكلي إذا جعل حرف السلب رافعًا للموجبة الجزئية، ولا يذكر للإيجاب أصلًا؛ لأن شأن حرف السلب رفع ما بعده، فيمتنع الإيجابُ، و"بعض ليس" لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض أوّلا، وحرف السلب إذا توسط يقتضي رفع ما يتأخر ما يتقدمه، وهو البعض، فلا يكون إلا سلبًا عنه، وقد يذكر للإيجاب إذا جعل (السلب) جزءٌ من مفهوم المحمول.
كذا في شرح "المطالع" [٢/ ٥٩، ٦٠].
واعلم: أن السُّور قد يذكر في جانب المحمول فيسمّى القضية "منحرفة"؛ لانحرافها عن وضعها الطبعي؛ فإن مِن حقِّ السُّور أن يُورَدَ على الموضوع ليظهر كلية أفراده وبعضيتها، بخلاف المحمول؛ فإنه مفهومُ الشيء، فلا يقبل الكلية والجزئية. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٤٣٧-٤٣٩] مع اختصارٍ.

(٣) يُمكِن أن يتوهّم أنّ السُّورَ مختصٌّ بالعربيةِ، دفعَه بقولِه هَذا. ١٢ [بس]

(٤) قوله: (لَفْظ "هر"): وكذلك لفظ "همه"، وللسلب الكلي لفظ "هيچ" و"برخ هست" للإيجاب الجزئي، و"برخ نيست" للسلب الجزئي. كذا في شرح "المطالع" [٢/ ٦٠]. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٤٣٩].

(١) أي: كلُّ من وقعَ في قيد الطمع أوقعَ نفسه للهلاك. [ش]



فصل [في بعض اختصارات المناطقة]

قَدْ جَرَتْ عَادَةُ المِيزَانِيِّيْنَ أَنَّهُم يُعَبِّرُوْنَ عَنِ المَوْضُوْعِ بـ"ج"(١)(٢)، وعَنِ المَحْمُولِ بـ"ب". فَمَتَى أَرَادُوا التَّعْبِيْرَ عن المُوْجِبَةِ الكُلِّيَّة يقُولُونَ: "كُلُّ ج ب"، ومَقْصُوْدُهم مِن ذَلِكَ(٣) الإِيْجَازُ ودَفْعُ تَوَهُّمِ الانْحِصَارِ(٤).

فصل(٥) [في الحمل]

الحَمْلُ في اصْطِلَاحِهِم: اتِّحَادُ المُتَغَايِرَيْنِ فِي المَفْهُوْم(٦) / بِحَسْبِ الوُجُوْد، فَفِي قَوْلِك: [٧٦]

---

(١) قوله: (**يُعَبِّرُوْنَ عَنِ المَوْضُوْعِ بـ"ج" ...إلخ**): قيل: إنما اختاروا هذَين الحرفَين؛ لأن أوَّلَ حرفِ الهجاء -وهو الألف- لكونه ساكنا لا يتلفَّظ به، فاختاروا البَاءَ، ولما كانت التاء والثاء مشابهة للباء في الخط تركوهما، وإلا لم يتميّز الموضوع عن المحمول في الخط، واختارُوا الجيم؛ لتميُّزه في الخط، وعكسُوا الترتيب؛ لئلا يتوهم أن المراد بهما أنفسُهما. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٤١].

(٢) ولاختيار "ج" للموضوعِ و"ب" للمحمول من بين الحروف وجهٌ لطيفٌ، وهو أن في جانب الموضوع ثلاثة أشياء: ذات الموضوع، والوصف العنواني، وعقد الوضع، وهو صدق الوصف العنواني على الذات، فناسب أن يعبروا عنه بـ"ج" الذي عددُه ثلاثة، وفي جانب المحمول شيئَان: الوصف وصدقُه على الذات، فناسب أن يعبِّروا عنه بـ"ب" الذي عددُه اثنان. ١٢ شرح المولوي محمد علي الجونفوري.

(٣) قوله: (**مَقْصُوْدُهُم مِنْ ذَلِكَ ...إلخ**): قال (شمس الفنجاب) الفاضل اللاهوري في حواشيه على شرح "الشمسية" [٢/ ٣١]: الأشهر التلفُّظ بهما بسيطًا، كما يقتضيه الكتابة، وهو الحق؛ لأن الاختصار حاصلٌ به، وأما التلفظ باسمهما -أعني: الجيم والباء- فهو تلفظ باسمَين ثُلاثيّين يشاركهما سائر الأسمَاء الثلاثية؛ فإنه إذا تلفَّظ باسمهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان، كما في قولنا: "كل إنسان حيوان" يفهم منه مدلول طرفَيه، فلا يكون التعبير دالا على الشمول لجميع القضايا، بخلاف ما إذ تلفظا بسيطَين، فإنه لا معنى لهما أصلا، فيعلم أنه يعبر بهما عن الموضوع والمحمول.

وهذا هو مرضيُّ المصنف العلامة ﷫ أيضا حيث قال في شرح "ميزان المنطق": التلفظ بهما بسيطا أرجح، وعليه قراءة علماء عصرنا. (شرح شمس العلماء [صـ:٤٥٠، ٤٥٢]). وقال رئيس المحققين مولانا محب الله البهاري [في "سلم العلوم" صـ١٠٦، ١٠٧]: "الأشهر التلفظ بهما اسما مركبا". وتفصيل المسألة بما لا مزيد عليه في شرح شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي "للمرقاة" [صـ:٤٥٠-٤٥٢]، وشرح "السلم" لمولانا حمد الله [صـ٣٨]، وحاشيته لأستاذ المدققين مولانا أحمد حسن الكانفوري -قدس سرهم-، فلينظر ثَمّه.

(٤) قوله: (**دَفْعُ تَوَهُّمِ الانْحِصَار ...إلخ**): لمَّا كان قولُهم: "كل إنسان حيوان" كثيرَ الوقوع في تمثيل الموجبة الكلية يمكن أن يتوهم منه أن الموجبة الكلية ليس إلا هذا، فلدفع هذا التوهم جرَّدوها عن الخصوصيات، وقالوا: "كل ج ب".

(٥) لمَّا كان الحمليّة مشتملا على الحمل عرَّفه وبيّن أقسامَه. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (**فِي المَفْهُوْم**): يتعلق بقوله: "المتغايرين"، وقولُه: "بحسب الوجود" متعلق بـ"الاتحاد"، وحاصله: أن المتغايرين مفهومًا يسمَّى اتحادهما وجودًا بـ"**الحمل**".

"زَيْدٌ كَاتِبٌ"، و"عَمْرٌو شَاعِرٌ"، مَفْهُوْمُ "زَيدٍ" مُغايِرٌ لمَفهُوْم "كَاتِب"، لكِنّهُمَا مَوْجُوْدَانِ بِوُجُوْدٍ وَاحِدٍ، وكَذَا مَفْهُوْمُ "عَمرو" و"شَاعِرٍ" مُتغَايِرٌ وقَد اتَّحَدَا فِي الوُجُوْد.

[أقسام الحمل]

ثمّ الحَمْلُ عَلَى قِسْمَيْن: لأنّه إنْ كَانَ بِوَاسِطَة "فِي" أو "ذُو" أو اللام -كما في قولك: "زَيْد فِي الدَّار"، و"المَالُ لِزَيْدٍ"، و"خَالِدٌ ذُو مَالٍ"- يُسَمَّى: **"الحَمْلُ بِالاشْتِقَاق"**[١]. وإِن لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، بَلْ يُحْمَلُ شَيءٌ عَلَى شَيءٍ بِلا واسِطَةِ هذِه الوَسَائِطِ يُقَالُ لَه: **"الحَمْلُ بِالمُوَاطَأة"**، نَحْو: عَمْرٌو طَبِيْبٌ، وبكْرٌ فَصِيْحٌ.

قال شمس العلماء الخيرآبادي [في شرح "المرقاة": صـ:٤٥٦، ٤٥٧]: اعلم: أن الحمل على ثلاثة أضرب:

[**الضرب**] **الأول**: حمل الشيء على نفسه، وله أنحاء:

الأول: أن لا يتعدد الشيء ولا الالتفات إليه. **والثاني**: أن يتعدد الالتفات، لكن لا يكون تكثّره قيدًا لواحدٍ من الطرفَين. **الثالث**: أن يكون قيدا لكلَيهما، **الرابع**: أن يعتبر الشيء باعتبارَين حتّى يغير المحمول موضوعا بالاعتبار. والأخيرَان (الثالث والرابع) صحيحان؛ إذ النسبة لا يتحقق إلا بين شيئَين والاثنَينِيّة لا يتحقق إلا في الأخيرَين. ثم الأول من الأخيرين غير مفيد، وأما الثاني (من الأخيرَين أي: الرابع) فهو مفيدٌ، بل قد يكون نظريا أيضا، كما يقولون: الوجود هو الماهية.

الضرب الثاني: الحمل الذاتي: وهو حمل ذاتيات الشيء على ذاته، كحمل الحيوان على الإنسان، وهو كثيرٌ، أما يكون نظريا؛ إذ حقائق الأشياء خفية في الأكثر، فما شاع أنّ ثبوتَ الذاتيات للذات يكون بيِّن الثبوت فاسدٌ.

[**الضرب**] **الثالث**: الحمل الشائع المتعارَف: وهو يفيد أن الموضوع فردٌ من المحمول، أو أن ما هو فرد لأحدهما فرد الآخر، وينقسم بحسب كون المحمول ذاتيا للموضوع أو عرضيا إلى: **١**- الحمل بالذات، **٢**- والحمل بالعرض.

(١) **قوله: (الحَمْل بالاشْتِقَاق)**: اعلم: أن الحمل على ثلاثة أقسام: **الأول: الحمل بالاشتقاق**: وهو أن يكون الشيء محمولا في ضمن المشتق، كما أن "النطق" في قولنا: "زيد ناطق" محمول على "زيد" في ضمن المشتق، أعني: "الناطق". **والثاني: الحمل بالتركيب**: وهو أن يحمل الشيءُ بعد تركيبه مع "ذو"، كقولنا: "خالد ذو مال"، أو مع "في" نحو: "زيد في الدار"، أو مع اللام نحو: "المال لزيد"، أو مع "على" نحو: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ﴾ [البقرة:٥]، أو مع ["من"] نحو: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ﴾ [النحل:٥٣]، أو مع "الكاف" نحو: ﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ [القارعة:٥]. وقد يطلق الحمل بالاشتقاق على هذا القسم، كما في عبارة المصنف العلامة لرجوعه إليه؛ إذ يمكن أن يقال في قولنا: "زيد في الدار": "زيد مستقِرٌّ في الدار"، وفي قولنا: "زيد ذو مال": "زيد متموّل"، وفي قولنا: "المال لزيد": "المال مملوكٌ لزيد". **والثالث: الحمل بالمواطأة**: وهو كون الشيء محمولا بدون هذه الوسائط، نحو: "عمرو طبيبٌ" وغير ذلك. ١٢

فصل[1]: تقسيم آخر للحملية[2]

مَوْضُوعُ الحَمْلِيَّة إنْ كَانَ مَوْجُودًا فِي الخَارِجِ، وكانَ الحُكْمُ فيها باعْتِبَار تحَقُّقِ المَوْضُوع ووجُودِهِ فِي الخَارِج، كَانَت القَضيةُ: "خَارِجِيَّةً"، نحو: "الإنْسَان كَاتِبٌ"[3].

وإنْ كَانَ مَوجُودًا فِي الذِّهْنِ، وكانَ الحُكْمُ باعْتِبَار خُصوصِ وجودِهِ في الذِّهْن، كانَت: "ذِهْنِيَّةً"، نحو: "الإنْسانُ / كُلِّيٌّ"[4]. [٧٧]

وإنْ كَانَ الحُكْمُ باعْتِبَارِ تَقَرُّرِهِ فِي الوَاقِعِ مَع عزْلِ النَّظَرِ عَن خُصُوصِيَّةِ ظَرفِ الخَارِجِ أو الذِّهْن، سُمِّيَت القَضيةُ: "حَقِيْقِيَّةً"، نحو: "الأرْبَعَة زوجٌ"[1]، و"السِّتةُ ضِعْفُ الثَّلاثَةِ".

---

(١) شروعٌ في تقسيم الحمليّةِ بحسبِ المحكيّ عنه بعد فراغِه عن تعريفِ الحمليّة وتقسيمِها وتعريفِ الحمل وأقسامِها. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (تَقْسِيْمٌ آخَر لِلحَمْلِيّة): هذا تقسيم للحملية باعتبار المحكي عنه، وتفصيله: أن القضية الحملية على ثلاثة أقسام: **الأول**: الخارجية، **والثاني**: الذهنية، **والثالث**: الحقيقية؛ لأن الحكم في القضية الحملية الموجبة بثبوتِ المحمول للموضوع، وفي الحملية السَّالبة بسلب المحمول عن الموضوع:

١- فإن كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب الخارج، وفي السَّالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج فالقضيّةُ "**خارجيةٌ**"، كقولنا: "زيد كاتب" و"زيد ليس بكاتبٍ".

٢- وإن كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب الذِّهن، وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب ظرف الذهن فالقضيّةُ "**ذهنيةٌ**".

٣- وإن كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلقِ نفس الأمر، وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب مطلق نفس الأمر فالقضيّةُ "**حقيقيةٌ**"، كقولنا: "الأربعة زوجٌ" و"الأربعة ليس بفردٍ".

وكل واحدٍ من هذه الأقسام الثلاثة على قسمَين:

١- لأنه إن كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول أو سلبِه عنه بالفعل، يسمَّى: "بَتِّيَّةً".

٢- وإن كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول أو سلبه عنه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الذات على تقدير وجودها، فالقضية "**غير بَتِّيَّةٍ**".

فأقسام القضايا ستةٌ: **الأول**: الخارجية البتّية، **والثاني**: الخارجية الغير البتية، **الثالث**: الذهنية البتية، **الرابع**: الذهنية الغير البتية، **الخامس**: الحقيقية البتية، **والسادس**: الحقيقية الغير البتية.

شرح شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي [ص: ٤٦١، ٤٦٢].

(٣) [**قوله: (الإنسَان كاتِبٌ)**:] فإنَّ ثبوتَ الكتابةِ للإنسَانِ إنَّما هو بحسبِ وجودِه فِي الخَارِجِ. ١٢ [بس]

(٤) [**قوله: (الإنْسَانُ كُلِّيٌّ)**:] فإنَّ هيئةَ الإنسَانِ إنَّما يعرض له في الذِّهنِ. ١٢ [بس]

(١) [**قوله: (الأرْبَعَة زوجٌ)**:] إذ الأربَعةُ زَوْجٌ، سواء كان في الخارج أو الذِّهنِ، ولم يعتبر خصوصية أحدهما في هذا الحكم. ١٢ [بس]

فصل(١) [في تقسيم القضية باعتبار التعديل]

القَضيةُ المُوجِبةُ، وكذا السَالِبَة، تَنْقَسِمَان إلى: (١) مَعْدُوْلَةٍ و(٢) غيرِ مَعْدُولَةٍ.

فَالمَعْدُوْلَةُ(٢): مَا يَكُونُ فِيهِ حَرفُ السَّلْبِ جُزءً مِن المَوضُوعِ، أو مِن المَحْمُولِ، أو كِلَيْهِما. مثَالُ الأوَّلِ قولُنا: "اللَّاحَيُّ جَمَادٌ"، مثال الثَّاني: "زَيْد لاعَالِم"، مثَالُ الثَّالث: "اللَّاحَيُّ لاعَالِمٌ". هَذَا فِي الإِيْجَابِ، وأمَّا فِي السَّلْبِ فمِثَال الأوّل: "اللَّاحَيّ لَيسَ بِعَالِمٍ"، ومثَال الثَّانِي: "العَالِم لَيْس بِلَاحَيٍّ"، ومثَالُ الثَّالِث: "اللَّاحَيُّ لَيْس بِلاجَمَادٍ".

وغَيْرُ المَعْدُوْلَة: بخِلَافِها، وتُسَمَّى غَيْرُ المَعْدُوْلَة فِي المُوجبَة بـ"**المُحَصّلَة**"(٣)، وفِي السَّالِبة بـ"**البَسِيْطَة**".

فصل [في القضايا الموجّهة والبسائط منها]

[٧٨] قَد يُذْكَرُ الجِهَةُ(٤) فِي القَضِيَّةِ فتُسَمَّى: "**مُوَجَّهَة**" و"**رُبَاعِيَّة**" أيضًا. / والمُوَجَّهات خَمْسَة

---

(١) لمَّا فرَغ عن تقسيمِ الحمليّةِ بحسب المحكيّ عنه، شرَع في تقسيمِها باعتبارِ جزئيّةِ حرفِ السَّلبِ وعدمِها. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (**فَالمَعْدُوْلَة ...إلخ**): اعلم: أنّ حرف السّلب موضوعٌ لرفع النسبة الإيجابية، فإذا جعل جزء من أحد الطرفَين أو منهما عدل عن معناه الأصلي، فسمّيت القضية التي جعل حرف السلب جزء منها "معدولة" تسميةَ الكل باسم الجزء. فإن جعل جزء الموضوع فالقضية "معدولة الموضوع"، وإن جعل جزء من المحمول فـ"معدولةُ المحمول"، وإن جعل جزء من الطرفين فـ"معدولة الطرفين"، والأمثلة ظاهرة من المتن.

هذا تقسيم للمعدولة الملفوظة، ويعلم منه تقسيم المعقولة أيضًا، بأن معنى السلب إن كان جزءَ الطرف من أطراف القضية فـ"معدولة معقولة" و"محصلة ملفوظة"؛ لعدم حرف السلب في اللفظ، وإلا فـ"محصلة معقولة" و"معدولة ملفوظة".

ثم إنه قد يشتبه الأمر في الامتياز بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول؛ لوجود حرف السلب فيهما، فذكروا أن الفرق بينهما: لفظيٌّ ومعنويٌّ: **أما اللفظي**: فهو أنَّ حرف السلب إذا كان مربوطًا بواسطةِ الرابطة إلى الموضوع كانت القضية موجبةً، سواء تقدّمت الرابطة (كما يقال في الفارسية: "زيد نابينا است") أو تأخرت (كما يقال: "الجماد هو لاحَيٌّ")، وإذا كان قاطعًا للرابط كانت القضية سالبةً، تقدّمت الرابطة أو تأخّرت. **وأما المعنوي**: فهو أنَّ السالبة البسيطة أعمُّ من الموجبة المعدولة المحمول؛ لما عرفت أن السلب يصح غير الثابت من حيث هو غير ثابت، بخلاف الإيجاب العدولي؛ فإن طبيعة الربط الإيجابي يقتضي وجودَ الموضوع، سواء كان المحمول عدميًا أو لا. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٧٣-٤٧٥] ملخصًا.

(٣) قوله: (**بالمُحَصَّلَة**): أما تسميةُ الغير المعدولة في الموجبة بـ"المحصّلة" فلتحصيل طرفَيها بسبب عدم وقوع حرف السّلب جزء بشيء من طرفيها، وأما تسمية السالبة الغير المعدولة بـ"البسيطة" فلعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها، كما في المعدولة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٨١].

(٤) قوله: (**قَدْ يُذْكَرُ الجِهَة ...إلخ**): اعلم: أنَّ كل نسبةٍ بين الموضوع والمحمول لا يخلو في نفس الأمر أن تكون ضروريةَ التحقق، فهي واجبةٌ، أو ضرورية العدم، فهي ممتنعةٌ، أو لم تكن ضروريةَ التحقق واللاتحقُّق،



عَشرَ(١)، ثَمَانِيَةٌ مِنها بَسِيطَةٌ(٢)، وسَبْعَةٌ مِنها مُرَكَّبَةٌ.

[القضايا الموجّهة البسيطة]

أمّا البَسائط:

فإحْدَاهَا: الضَّرُوْرِيَّة المُطْلَقَة(٣): وهِي: التِي حُكِمَ فِيْهَا بِضَرُورَةِ ثُبُوتِ المَحْمُولِ لِلْمَوْضُوعِ، أو سَلْبِه عَنْه(٤)، مَا دَامَ ذَاتُ المَوْضُوع مَوجُودَةً، كقَوْلِك: "الإنْسَان حَيَوَانٌ بالضَّرُورَةِ"، و"الإنْسَانُ لَيْسَ بِحَجَرٍ بالضَّرُوْرَة".

والثَّانِيَة: الدَّائِمَة المُطْلَقَة(٥): ....

فهي ممكنةٌ. فكل نسبة لا يخلو في نفس الأمر عن تلك الكيفيات الثلاث، وتلك الكيفيات لها اعتبارَان: ١- اعتبار أنفسِها مع قطع النظر عن حكاية الحاكي، ٢- واعتبار تعلّقها. فهي بالاعتبار الأول تسمّى "مواد" أو "عناصر"، وبالاعتبار الثاني تسمّى "جهات"، فالمادة هي تلك النسبة في نفس الأمر، والجهة هي ما يفهم عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها إلى موضوعها، سواء تلفّظ بها أو لم يتلفظ. والقضية التي اشتملت على الجهة تسمّى "موجّهة"؛ لاشتمالها عليها، و"رباعية" أيضا؛ لاشتمالها على أربعة أجزاء، رابعها الجهةُ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٤٨٥].

(١) لعلَّ قولَه: "خمسة عشر" مكانَ "خمس عشرة" من زَلّة قلم الناسخ؛ إذ "الموجّهات" جمع "موجّهة" مؤنَّثٌ، ويؤتى الجزء الأول للمؤنث بدون التاء والجزء الثاني مع التاء. كذا في "الشرح الفارسي" [صـ٦٠]. وليس بشيءٍ؛ إذ المناطقة يستعملون هذا المركب كذلك، كما في "الرسالة الشمسية" وشرحِها، قال في "الشمسية" [٢/ ٦٦]: القضايا الموجهة التي جرت العادة بالبحث عنها وعن أحكامها: ثلاثة عشر قضيةً.

ووجهه أن تاءَ "القضية" ليست للتأنيثِ، بل للنَّقل من الوصفية إلى الاسميّةِ، فلا يجب تذكيرُ الجزءِ الأول من "خمسة عشر" وتأنيثُ الجزء الثاني. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (بَسِيْطَة)**: إن كانت حقيقة الموجهة مشتملة على إيجاب وسلب فهي مركبة، كقولنا: "كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتبا لا دائما"، وإن كانت مشتملة على حكم إيجابيٍّ فقط أو سلبيٍّ فقط فبسيطةٌ، كقولنا: "كل إنسان حيوان بالضرورة" و"لا شيء من الإنسان بحجرٍ بالضرورة". ١٢ [المحشي]

(٣) **قوله: (الضَّرُوْرِيَّة المُطْلَقَة)**: سمّيت هذه القضيةُ "ضرورية"؛ لاشتمالها على الضَّرورة، و"مطلقة"؛ لأن الضرورةَ ليست مقيدةً بقيد اللّادوام. ١٢

(٤) **قوله: (أَوْ سَلْبِه عَنْه)**: اعلم: أن الإيجاب مقيدٌ بالضرورة في الموجبة الضَّرورية، وكذا السلب مقيد بقيد الضَّرورة في السَّالبة، فلهذا ليست الضَّرورية السَّالبة نقيضًا للضَّرورية الموجبة؛ لأن كلًّا منهما مقيّدٌ بقيد الضَّروريّة، والمقيّد لا يكون نقيضًا لمقيّدٍ آخرَ، بل إنّما يكون نقيض المقيد رفع المقيد، ورفع الإيجاب الضروري يكون في الممكنة العامة السَّالبة، فتكون نقيضًا للضرورية الموجبة، هكذا في باقي الموجّهات، فافهم، ولا تغفل. ١٢ [المحشي]

(٥) [**قوله: (الدَّائِمَة المُطْلَقَة)**:] سُمِّيَت "دائمَةً"؛ لاشتمالها على الدَّوام، و"مطلقةً"؛ لخلوّها عن قيد اللّادوام. ١٢ [بس]

وَهِي التِي حُكِمَ فِيهَا بِدَوَامِ ثُبُوْتِ المَحْمُوْلِ[١][٢] للمَوضُوْع أو سَلبِه عَنه، كقَولِكَ: "كُلُّ فَلَكٍ مُتَحَرِّكٌ بالدَّوَام"، و"لَا شَيْءَ مِن الفَلكِ بسَاكِنٍ بالدَّوَامِ".

والثّالثة: **المَشْرُوطَةُ العَامَّة**[٣]: وَهِي التِي حُكِم فِيها بضَرُورَةِ ثُبُوتِ المَحمُول للمَوْضُوع أو نَفْيِه عَنه مَا دَام ذَاتُ المَوضُوعِ مَوصُوفًا بالوَصْفِ العُنْوَانِيِّ.

والوَصْفُ العُنْوَانِي[٤] عندهم: مَا عُبِّرَ بِه عَن المَوْضُوْعِ، كقَوْلِنا: "كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأصَابع بالضَّرُورَة مَا دَامَ كَاتِبًا"، و / "لَا شَيءَ مِن الكَاتِب بِسَاكِنِ الأصَابع بالضَّرُورَة مَا دَامَ كَاتِبًا". [٧٩]

والرَّابِعَة: **العُرْفِيَّة العَامَّة**[٥]: وهِي التِي حُكِمَ فِيهَا بِدَوَامِ ثُبُوتِ المَحمُولِ للمَوْضُوع، أو سَلْبِه عنه، مَا دَامَ ذَاتُ المَوضُوعِ مُتَّصِفًا بِالوَصْفِ العُنْوَانِيِّ. كقَولنا: "بالدَّوَام كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأصَابع مَا دَامَ كَاتِبًا"، و"بِالدَّوَام لا شَيءَ مِن النَّائِم بِمُسْتَيْقِظٍ مَا دَامَ نَائِمًا".

---

(١) **قوله: (بِدَوَامِ ثُبُوْتِ المَحْمُوْل ...إلخ)**: والنِّسبة بينها وبين الضرورية: أن الضرورية أخصُّ منها مطلقًا؛ لأنّ مفهوم الضرورة امتناعُ انفكاك النسبة عن الموضوع، ومفهومَ الدوام شمولُ النسبة في جميع الأوقات، ومتى كانت النسبة ممتنعةَ الانفكاك عن الموضوع كانت متحقّقةً في جميع أوقاتِ وجوده بالضرورة، وليس متى كانت النسبة متحقّقةً في الأوقات امتنع انفكاكُها عن الموضوع؛ لجواز إمكان انفكاكِها عن الموضوع، وعدمِ وقوعه؛ لأنّ الممكن لا يجب أن يكون واقعًا. ١٢ "القطبي".

(٢) **قوله: (بِدَوَامِ ثُبُوْتِ المَحْمُوْل ...إلخ)**: اعلم: أن النسبة بين المفردات إنما تكون بحسب الصِّدق والحمل، وأما النِّسبة بين القضايا فهي باعتبار التحقّق والوجود، لا بحسب الصدق؛ لأنّ القضيّة لكونها مستقلّة لا تحمل على قضيةٍ أخرى، ولهذا يقال: إن النسبة بين الضرورية والدائمة عموم وخصوص مطلق، يعني: كلما تحققت الضرورية تحققت الدائمة، من غير عكس كليٍّ. ١٢ "الهدية" [صـ: ٦٠].

(٣) **قوله: (المَشْرُوْطَة العَامَّة)**: سميت "مشروطة"؛ لاشتراط الضرورة بالوصف العنواني، و"عامة"؛ لعمومها عن المشروطة الخاصة الآتية. ١٢

(٤) **قوله: (وَالوَصْف العُنْوَانِي)**: ذات الموضوع عبارةٌ عن أفراده، والوصف العنواني ما عبر به عن ذات الموضوع، وهو قد يكون عن حقيقة الموضوع، نحو: "كل إنسان حيوان"، وقد يكون جزء لحقيقته، نحو: "كل حيوانٍ جسمٌ"، وقد يكون وصفًا لها، نحو: "كل كاتب متحرّكُ الأصابع ما دام كاتبًا". ١٢

(٥) **قوله: (العُرْفِيَّة العَامَّة)**: المشهور في وجه تسمية هذه القضية بـ"العرفية": أن العرف العام يفهم هذا المعنى من السّالبة عند عدم ذكر الجهة، حتى لو قيل: "لاشيء من النائم بمستيقظ" يفهم منه سلب الاستيقاظِ عن النائم ما دام نائمًا.

ثم هذه القضية أعم مطلقًا من الدائمة والضّرورية؛ لأنه إذا ثبت الدوام أو الضرورة في جميع أوقات الذّات ثبت في جميع أوقات الوصف بلا عكسٍ، وكذا من المشروطة العامة؛ لاستلزام الضّرورة الوصفيّة الدّوامَ الوصفي من غير عكس. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٠٢] بتغيير يسير.



والخامسة: **الوَقْتِيَّة المُطْلَقَة**(١): وهي التي حُكِمَ فِيْهَا بِضَرُورَةِ ثُبُوتِ المَحْمُولِ للمَوضُوع، أو نَفْيِه عنه، فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ مِن أوْقَاتِ الذَّاتِ، كما تَقُوْل: "كلُّ قَمَرٍ(٢) مُنْخَسِفٌ بالضَّرُورَةِ وَقْتَ حَيلُولَةِ الأرْضِ بَيْنَه وبَيْن الشَّمْسِ"، و"لا شَيْءَ مِن القَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ(٣) بالضَّرُورَةِ وَقْتَ التَّرْبِيعِ".

والسَّادِسَة: **المُنْتَشِرَة المُطْلَقَة**(٤): وَهِي التِي حُكِمَ فِيهَا بِوُجُودِ المَحْمُول للمَوْضُوع، أو نَفْيِه عَنه، فِي وَقْتٍ غيرِ مُعَيَّنٍ(٥) مِن أوْقَاتِ الذَّاتِ، نحو: "كلُّ حَيَوانٍ مُتَنفِّسٌ بالضَّرُورَةِ وَقْتًا مًّا"، و"لا شَيْءَ مِن الحَيَوَان بمُتَنفِّسٍ(٦) بالضَّرُورَة وَقْتًا مًّا".

والسَّابِعَة: **المُطْلَقَة العَامَّة**(٧): وَهِي التِي حُكِمَ فِيهَا بِوُجُودِ المَحْمُول / للمَوْضُوْع، أوْ سَلْبِه عَنْه بالفِعْل(٨)، أي: فِي أحَدِ الأزْمِنَة الثَّلاثَة، كقَولِك: "كلُّ إنْسانٍ ضَاحِكٌ بالفِعْل"، و"لا شَيْءَ مِن [٨٠]

---

(١) **قوله: (الوَقْتِيَّة المُطْلَقَة)**: سمّيت "وقتية"؛ لاشتمالها على الضرورة الوقتية، و"مطلقة"؛ لخلوّها عن قيد اللادوام. ١٢

(٢) **قوله: (كُلّ قَمَر ...إلخ)**: معناه في الفارسية: *ہر ماہ تاب بے نور شوندہ است وقتیکہ زمین میانِ وے ومیانِ آفتاب حائل گردد*؛ لأنه قد ثبت في موضعه: نور القمرِ مستفادٌ من نور الشمس، فإذا حالت الأرضُ بينه وبين الشمس ينخسِف لا محالةَ. ١٢

(٣) **قوله: (لاَ شَيْءَ مِن القَمَر بِمُنْخَسِف ...إلخ)**: معنى "التربيع": أن يكون بين القمر والشمس مقدارَ ربع دور الفلك، أعني: مقدار ثلاثة أبراج، وظاهر أن الأرض لا تحول بينهما حينئذٍ، فيكون سلب الانخساف عن القمر ضروريًا. ١٢

(٤) **قوله: (المُنْتَشِرَة المُطْلَقَة)**: سمِّيت ["منتشرةً"]؛ لعدم اعتبار تعيّن وقت الضرورة فيها، و"مطلقة"؛ لخلوها عن قيد اللادوام. ١٢

(٥) **قوله: (فِي وَقْتٍ غَيْر مُعَيَّن)**: المراد بـ"الوقت الغير المعين": ما لا يعتبر فيه التعيين، لا ما لا يعتبر فيه عدم التعيين؛ (لأنه لا يمكن تحقّق الزّمان في الواقع بدون التعيين، وإن أمكن تحقّقه بدون اعتبار التعيين مع كونه معيّنا في الواقع). وهذه القضيّةُ أعمّ مطلقًا من الوقتيّة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٠٣] مع زيادة.

(٦) **قوله: (لاَ شَيْءَ مِن الحَيَوَان بِمُتَنَفِّس ...إلخ)**: إذ كمَا يجب أن يتنفّس الحيوانُ وقتًا مًّا، كذلك يجب أن لا يتنفس وقتًا مًّا. ١٢

(٧) **قوله: (المُطْلَقَة العَامَّة)**: سمِّيت "مطلقة"؛ لأن هذا المعنى هو المفهومُ عند الإطلاق وعدم التقييد بجهةٍ مًّا، و"عامة"؛ لعمومها من الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية. وهذه القضية أعم مطلقا من جميع ما سبق ذكرُها. ١٢

(٨) **قوله: (بِالفِعْل)**: قال شارح "المطالع" [٢/ ١٨٦، ١٨٧]: الفعل ليس كيفية النسبة؛ لأنّ معناه ليسَ إلاّ وقوعَ النِّسبة، والكيفيّة لا بد أن يكون أمرًا مغايرًا لوقوع النسبة الذي هو الحكم؛ فإن الجهة جزءٌ أخير للقضية مغايرٌ للموضوع والمحمول والحكم. وإنما عدُّوا المطلقةَ في الموجّهات مجازًا، كما عدُّوا السالبة في الحمليات (مع أن فيها سلب الحمل). ولعل التحقيق ما قيل: أن المطلقة التي هي نقيض الدائمة الأزلية ليست موجّهةً؛ فإن الحكم فيها ليس إلا بتحقيق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر، وليس مدلول النسبة إلا هذا القدر، والمطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة موجّهةٌ بلا ريبٍ؛ لأن الحكم فيها بتحقق النسبة بالفعل في أوقاتِ وجود الموضوع، وهذا معنى زائدٌ على أصل مدلول النسبة. ١٢ شرح شمس العلماء الخيرابادي [صـ:٥٠٤].

الإِنْسَان بِضَاحِكٍ بالفِعْل".

والثَّامِنَة: المُمْكِنَة العَامَّة[١] وهِي التِي حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ ضَرُوْرَة الجَانِب المُخَالِف[٢]، كقَولِك: "كُلُّ نَارٍ حَارَّةٌ بِالإمْكانِ العَامّ"[٣]، و"لا شَيءَ مِن النَّار بِبَارِدٍ بِالإمْكَانِ العَامّ".

فصل[٤] في المركّبات

المُرَكَّبَةُ: قَضِيَّةٌ[٥] رُكِّبَتْ حقيقتُها مِن الإيْجَابِ والسَّلْب.

والاعتبارُ[٦] فِي تَسمِيَتِها "مُوْجِبَةً" أو "سَالِبَةً" للجُزءِ الأوَّلِ، فإنْ كان الجُزءُ الأوَّلُ مُوجِبًا كقولك: "بالضَّرُوْرَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الأَصَابعِ مَا دَامَ كَاتِبًا لا دَائِمًا"، سُمِّيَتْ: "مُوْجِبَةً"، وإنْ كَانَ الجُزْءُ الأَوَّلُ سَالِبًا كَقَوْلِنا: "بِالضَّرُوْرَةِ لَاشَيْءَ مِن الكَاتِبِ بِسَاكِنِ الأَصَابعِ مَا دامَ كاتِبًا لا دَائِمًا"،

---

(١) [قوله: (المُمْكِنَة العَامَّة):] سُمِّيَت "مُمْكنةً"؛ لاشتمالها على الإمكانِ، و"عامّةً"؛ لعُمومِها عن جميعِ القَضَايا. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ ضرورة الجَانِب المخَالِف): فإن كانت موجبة فبعدم ضرورة السلب، وإن كانت سالبة فبعدم ضرورة الإيجاب.

واعلم: أن شارح "المطالع" [١٨٧/٢] ذهب إلى: الممكنة العامة ليست قضيةً إلا بالقوة؛ لعدم اشتمالها على الحكم بالفعل، فليس فيها إيجاب، وسلب، وموضوع، ومحمول بالفعل، بل بالقوة، فلا تكون موجّهة؛ لأنها أخص من القضيَّة.

وقال العلامة التفتازاني [في شرح "الشمسية":صـ:٢٤٣]: إن قولنا: "كل ج ب بالإمكان" تشتمل على حكمٍ ورابطةٍ لا محالة، ومفهومه أن "ب" ثابت لـ"ج" مع انتفاء الضَّرورة عن الثبوت واللّاثبوت، ولا معنى للقضية إلا أن يحكم فيها بأن وصف المحمول صادقٌ على ذات الموضوعِ، سواء كان بالإمكان أو بالفعل، وكلٌّ منهما كيفيّةٌ زائدة على نفس النسبة.

ثم اعلم أن الممكنةَ العامَّةَ أعمُّ القضايا، بسائطَ كانت أو مركّباتٍ؛ لأن إمكان النسبة قد توجد من غير ضرورة ودوام وفعلية، فهي أعم من المطلقة العامة أيضًا؛ لأن الفعلية تستلزم الإمكان من غير عكس؛ لجواز أن لا يخرج الإمكان من القوة إلى الفعل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٠٥، ٥٠٨].

(٣) معناه: سلبُ الحَرارةِ عن النَّارِ ليس بضَروريٍّ. ١٢ [بس]

(٤) لمَّا فرغ عن بيان البَسائطِ، شرَع في المركّبات. ١٢ [بس]

(٥) وهِي تحصيلٌ بتقييدِ البَسِيطةِ باللّادَوام أو اللّاضَرُورةِ.. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (وَالاعْتِبَار ...إلخ): دفعٌ لِمَا يَرِدُ: أنَّ المُركبةَ لمّا كانت حقيقتها مشتملةً على الإيجاب والسلب كليهما، فإما أن تسمّى "موجبةً" أو "سالبةً"، وعلى كل تقدير يلزم الترجيحُ بلا مرجّح. **حاصل الدفع**: أنَّ الاعتبار للجزء الأول، فإن كان الجزءُ الأول موجبًا كانت المركبة موجبةً، وإن كان الجزء الأول سالبةً كانت سالبةً، ولا يلزم الترجيح بلا مرجّح؛ إذ تقدُّم الجزء الأول مرجح، والأمر في الممكنة الخاصة ظاهرٌ. ١٢ [المحشي]

سُمِّيَتْ: "سَالِبَةً".

ومِنَ المُرَكَّبَاتِ: **المَشْرُوْطَةُ الخَاصَّةُ**(١): وهِيَ المَشْرُوطةُ العَامَّةُ(٢) مع قَيْدِ اللَّادَوَامِ بحسبِ الذَّاتِ، وَمَرَّ مِثالُهَا إِيْجابًا وَسَلْبًا.

[٨١] و/ منها: **العُرْفِيَّةُ الخَاصَّةُ**(٣): وهِيَ العُرفِيَّةُ العَامَّةُ مع قيدِ اللاَّدَوام بحسبِ الذَّاتِ(٤)، كمَا تَقُولُ: "دَائِمًا كُلُّ كاتِبٍ مُتحَرِّكُ الأَصَابعِ مَا دامَ كاتِبًا لَا دَائِمًا"، و"دَائِمًا لَا شَيْءَ مِنَ الكاتِبِ بسَاكِنِ الأَصَابعِ مَا دَامَ كاتِبًا لا دَائِمًا".

ومِنها: **الوُجُوْدِيَّةُ اللَّاضَرُوْرِيَّةُ**(٥): وهِيَ المُطْلَقَةُ العَامَّةُ مع قيدِ اللاَّضَرُوْرَةِ بحسبِ الذَّاتِ، كقولنا: "كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالفِعْلِ لا بِالضَّرُوْرَةِ" فِي الإِيْجَابِ، و"لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بالفِعْلِ لا بالضَّرُورَةِ" فِي السَّلْبِ.

ومنها: **الوُجُوْدِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ**(٦)(٧): وهِي المُطْلَقَةُ العَامَّةُ معَ قيدِ اللَّادَوَام بحَسبِ الذَّاتِ، كَقَوْلِكَ فِي الإِيْجَابِ: "كُلُّ إِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالفِعْلِ لَا دَائِمًا"، وقَولِكَ فِي السَّلْبِ: "لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالفِعْلِ لا دَائِمًا".

---

(١) قوله: (**المَشْرُوْطَة الخَاصَّة**): سُمّيت "مشروطة"؛ لاشتمالها على المشروطة العامة، و"خاصة"؛ لأنها لكونها مقيدةً بقيد اللادوام خاصة من المشروطة العامة. ١٢

(٢) قوله: (**هِيَ المَشْرُوْطَة العَامّة**): يعني: المشروطةَ العامة المقيّدة باللادوام الذاتي مشروطة خاصة. ومعنى "اللادوام الذاتي...إلخ": أن النِّسبة المذكورةَ في القضيّة ليست بدائمةٍ ما دام ذاتُ الموضوع موجودة، فيكون إشارة إلى مطلقة عامة. ١٢ شرح شمس العلماء الخيرابادي [صـ:٥١٠، ٥١١].

(٣) [قوله: (**العُرْفِيَّةُ الخَاصَّةُ**):] سُمِّيَت "عرفية"؛ لاشتمالها على العُرفية العامّة، و"خَاصَّة"؛ لكونها مقيَّدةً باللَّادوام الذّاتيّ. ١٢ [بس]

(٤) قوله: (**مَعْ قَيْد اللاَّدَوَام بِحَسْب الذَّات**): المشروطة والعُرفية العامّتان لا تقيّدان باللادوام الوصفي، وإلا يلزَم اجتماعُ النقيضين؛ إذ العرفية العامة قد حُكِمَ فيها بالدوام الوصفي، والمشروطة العامة وإن كان قد حكِم فيها بالضرورة بحسب الوصف، لكنّها مستلزمٌ للدّوام الوصفي. ١٢ [المحشي]

(٥) قوله: (**الوُجُوْدِيَة اللاَّضَرُوْرِيَّة**): سُمّيت "وجودية"؛ لاشتمالها على الوجود، أي: فعلية النسبة، و"لاضرورية"؛ لاشتمالها على اللاضرورة الذاتية.

(٦) [قوله: (**الوُجُوْدِيَّةُ اللاَّدَائِمَةُ**):] سُمِّيَت "وُجُودِيَّة"؛ لِمَا مرَّ، و"اللاَّدَائِمَة"؛ لاشتمالِها على اللاَّدَوام الذَّاتيّ. ١٢ [بس]

(٧) قوله: (**الوُجُوْدِيّة اللاَّدَائِمَة**): وتسمّى "المطلقة الإسكندرية" أيضًا؛ لأنّ أكثرَ أمثلة المُعلّم الأول للمطلقة في مادة اللادوام تحرّزا عن فهم الدوام، ففهم الإسكندر الافروديسيّ من هذه الأمثلة اللادوامَ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥١١].

ومنها: **الوَقْتِيَّةُ**[١]: وهِي الوَقتِيّةُ المُطْلَقَةُ إذَا قُيِّدَ باللَّادَوامِ بحسبِ الذَّاتِ، كقولنا: "بِالضَّرورةِ كُلُّ قمرٍ مُنْخَسِفٌ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الأَرْضِ بينَه وبينَ الشَّمْسِ لا دَائِمًا"، و"بِالضَّرُورةِ لا شَيْءَ مِن القَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وقتَ التَربيعِ لا دَائِمًا".

ومنها: **المُنْتَشِرَةُ**: وهي المنتشرةُ المُطْلَقَةُ المُقيَّدَةُ باللَّادَوامِ بحسبِ الذَّاتِ، مِثالُهَا: "بالضَّرُورَةِ كُلُّ إنسَانٍ مُتَنَفِّسٌ في وقتٍ مَّا لا دَائِمًا"، و"بالضَّرورةِ لا شَيْءَ مِن الإنسانِ بمُتَنفِّسٍ وقتًا مَّا لا دَائِمًا".

[٨٢] ومنها: **المُمْكِنَةُ/ الخَاصَّةُ**[٢]: وهِي التِي حُكِمَ فيهَا بارْتِفَاعِ الضَّرُورةِ المُطْلَقَةِ[٣] عَن جانِبَي الوُجودِ والعَدَمِ جميعًا، كقولِك: "بالإمْكانِ الخَاصِّ كُلُّ إنسَانٍ ضَاحِكٌ"، و"بِالإمْكانِ الخَاصِّ لا شَيْءَ مِن الإنسَانِ بِضَاحِكٍ".

فصل [اللادوام واللاضرورة]

اللَّادَوَامُ[٤][٥]: إشارَةٌ إلى مُطْلَقَةٍ عامَّةٍ[٦]، و**اللَّاضَرُوْرَةُ**: إلى مُمْكِنَةٍ عامَّةٍ.

---

(١) **قوله: (الوَقْتِيَّة)**: سُمّيت "وقتية" بحذف قيد المطلقة؛ لزوالِ إطلاقها بقيد اللادوام، وكذا المنتشرة. ١٢

(٢) **قوله: (المُمْكِنَة الخَاصَّة)**: سُمّيت "ممكنة"؛ لاشتمالها على الممكنة العامة، و"خاصة"؛ لخصوصها عن الممكنة العامة. أو نقول: سميت هذه القضية "ممكنة خاصة"؛ لاشتمالها على الإمكان الخاص، وهو سلب ضرورةِ الطَّرَفين. ١٢

(٣) **قوله: (بِارْتِفَاعِ الضَّرُوْرَةِ المُطْلَقَة ...إلخ)**: ولا فَرْقَ فيها بالإيجاب والسَّلبِ إلا في اللفظ، لا في المفهوم؛ لأن مفهومَ الإيجاب والسَّلب فيها هو سلبُ ضرورة الطرفين. (شرح شمس العلماء [صـ:٥١١]).
فإن كان الإيجابُ فيها صريحًا والسلبُ ضمنًا فموجبة، وإن كان الأمر بالعكس فسالبة. ١٢

(٤) موافقةٌ للجزءِ الأوّل في الكَمِّ، ومخالفةٌ في الكيفِ، وكذا اللاَّضَرُوريّة. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (اللاَّدَوَام ...إلخ)**: لمّا سبق ذكر اللادوام واللاضرورة في بحث المركّبات، ولم يكن معناهما معلومًا، بيّنه في فصلٍ مستقلٍّ. ١٢

(٦) **قوله: (إِشَارَة إِلَى مُطْلَقَة عَامَّة)**: فيه إشارة إلى: أن اللادوام ليس مدلوله الصريح المطلقةَ العامةَ، واللاضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة؛ لأن سلب دوام النسبة الإيجابية الكلية يستلزم إطلاق النسبة السلبية الكلية، وهي مطلقة عامة موافقة لتلك النسبة في الكمّية مخالفة لها في الكيفية، وكذا سلب دوام النسبة السّلبية الكلية يستلزم إطلاق النسبة الإيجابية كذلك، وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقةُ لها في الكمية، وكذا سلب ضرورة النسبة الإيجابية الكلية يستلزم إمكانَ النسبة السلبية الكلية، وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية ومخالفة لها في الكيفية، وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية الكلية يستلزم إمكان النسبة الإيجابية الكلية، وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكلية والجزئية مخالفة لها في الإيجاب والسلب.



فإذَا قُلْتَ: "كُلّ إنسَانٍ مُتَعَجِّبٌ بالفعلِ لا دَائِمًا"(١)، فكَأَنَّكَ قلتَ: "كلّ إنسَانٍ مُتعجِّبٌ بالفعلِ، ولا شَيْءَ مِن الإنسَانِ بِمُتعجِّبٍ بالفِعْلِ"(٢)، وإذَا قُلْتَ: "كُلّ حَيَوانٍ ماشٍ بالفِعلِ لا بالضَّرُورةِ"(٣)، فكأَنَّكَ قلتَ: "كُلّ حيوانٍ ماشٍ بالفِعلِ، ولا شَيءَ مِن الحَيَوانِ بمَاشٍ بالإمْكَانِ".

باب الشرطيات(٤)

قَدْ عَرفْتَ معنى الشَّرطيّةِ، وهِي: التِي تَنْحَلُّ(٥) إلَى قَضِيَّتَيْنِ(٦)، / والآنَ نُهدِيْكَ إلَى [٨٣]
أقسَامِهَا، ونُرْشِدُكَ إلى أحْكَامِهَا.

[أقسام الشرطية]

فَاعْلَمْ أيُّهَا الفَطِنُ اللَّبِيبُ وَالذَّكِيُّ الأَرِيْبُ: أنَّ الشَّرطيّةَ قِسْمَانِ: **أحدهما**: المُتَّصِلَةُ. **وثانيهما**: المُنْفَصِلَةُ.

أمّا المُتَّصِلَةُ: فهِي التِي(٧) حُكِمَ فيها بثُبُوتِ نِسْبَةٍ على تقديرِ ثبوتِ نسبةٍ أُخْرَى فِي

فما اشتهر أن اللادوام دالٌّ على المطلقة العامة التزاما واللاضرورة على الممكنة العامة مطابقة كلامٌ ظاهري؛ إذ لا يلزم من كون الإمكان عبارة عن سلب الضّرورة كونُ الممكنة العامة مدلولا مطابقيًا لها، كيف؟! والمفرَد لا يدل على القضيّة أصلا على ما تقرر عندهم.

ولعلك تفطّنتَ بما ذكرنا أن المركبة قضيةٌ متعددة؛ لأن الاعتبار في وحدة القضية وتعدُّدها لوحدة الحكم وتعدُّده، فإن تعدَّدت الأحكامُ تعددت القضايا، وإن لم يكن في القضية إلا حكم واحد لم تكن القضية إلا واحدة. والحكم كما يتعدّد بتعدُّد الموضوع والمحمول كذلك يتعدَّد باختلافه في نفسه إيجابًا وسلبًا، والحكم في المركب مختلفة كيفًا فتكون القضيةُ المركبة متعدّدة قطعًا. ١٢

شرح شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرابادي قدس سره [صـ:٥١٣، ٥١٤].

(١) هذه القضِيّةُ وجوديةٌ لا دائمَةٌ. ١٢ [بس]

(٢) وإلى هَذِه القضِيّةِ أُشِيرَ باللاَّدَوَام. ١٢ [بس]

(٣) هذه القضِيّةُ وُجوديّةٌ لا ضَروريّةٌ. ١٢ [بس]

(٤) لمَّا فرَغ عن بحث الحمليّات التي هي أَبْسَطُ من الشَّرطيّات وأصلٌ لهَا، شرَع في بحثِ الشَّرطيّاتِ. ١٢ [بس]

(٥) بحذفِ أَدَوَاتِ الاتِّصال والانفصَالِ. ١٢ [بس]

(٦) **قوله**: (**إِلَى قَضِيَّتَيْنِ ...إلخ**): معنى انحلال القضية: هو إسقاط الحكم الرابطي عنها، فالشرطية هي التي يكون طرفاها بعد الانحلال قضيةً بالقوة، ولا يرد النقض المشهور بأن قولنا: "زيد كاتب" يُضاده "زيد ليس بكاتب"، فطرفاها بعد حذف الرابط تبقى قضيتَين؛ لأنّ كل حمليةٍ مركبةٍ من قضيتين يكون طرفاها بعد حذف الرابطة بينهما قضيتَين بالفعل، وفي الشرطية -على ما قرأنا- يبقى الطرفان قضيتَين بالقوة القريبة، لا قضيتَين بالفعل؛ لأنّ حروفَ الشرط قد أبطلت خَبَرِيَّتَهما، وبعد الانحلال لا تعود الخبرية إلا بموجِبٍ، فافهم. ١٢ إحسان علي.

(٧) **قوله**: (**أَمَّا المُتَّصِلَةُ: فَهِيَ التِي ...إلخ**): هذا التعريف يشمل قسمَي المتّصلة، أعني: اللزومية والاتفاقية؛ لأن ثبوت نسبة على تقدير ثبوت نسبة أخرى أعمّ من أن يكون لزومًا أو اتفاقا. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥١٦].

الإِيْجَابِ، وبِنَفْيِ نسبةٍ على تقديرِ نسبةٍ أخرَى فِي السَّلْبِ، كقولِنا فِي الإِيْجَابِ[١]: "إنْ كانَ زيدٌ إنسانًا كانَ حَيَوَانًا"، وقولِنا فِي السَّلْبِ[٢]: "لَيْسَ الْبَتَّةَ إذا كانَ زيدٌ إنْسانًا كان فَرَسًا".

ثُمَّ الْمُتَّصِلةُ صِنْفَانِ[٣]: إِنْ كَانَ ذَلِكَ الحُكْمُ لِعَلاقةٍ بَيْنَ المُقَدّمِ وَالتَّالِي سُمِّيَتْ: "لُزُوْمِيَّةً"، كَمَا مَرَّ. وإنْ كانَ ذلك الحُكْمُ بِدُوْنِ العَلاقَةِ[٤] سُمِّيَتْ: "اتِّفَاقِيَّةً"، كقولِك: "إِذَا كانَ الإِنْسَانُ نَاطِقًا[٥] فَالحِمَارُ نَاهِقٌ".

[٨٤] والعَلاقَةُ في عُرْفِهِم[٦] عبارَةٌ عن أحَدِ الأمْرَيْنِ: إمَّا أنْ يكوْنَ أحدُهما / عِلَّةً[٧] للآخَرِ، أو

---

(١) قوله: (كَقَوْلِنَا فِي الإِيْجَاب): هذا مثالٌ للشّرطية الموجبة التي كل جزءٍ من جزئَيها إيجابيٌ. وقد يكون كل جزءٍ سلبيًا، كقولنا: "إن لم تكن الشمس طالعةً لم يكن النهار موجودًا"، وقد يكون الجزء الأول إيجابيًا والثاني سلبيًا، كقولنا: "إن كانت الشمس طالعة لم يكن الليلُ موجودًا"، وقد يكون بالعكس، كقولنا: "إن لم تكن الشمسُ طالعةً كان الليل موجودًا". ١٢ "الهدية" [صـ: ٦٨].

(٢) قوله: (وَقَوْلِنَا فِي السَّلْب): مثالٌ لكون كلّ من النسبتَين إيجابيًا. وقد يكون كل منهما سلبيًا، كقولنا: "ليس البتّة إذا لم تكن الشمسُ طالعةً لم يكن الليل موجودًا"، وقد تكون النسبة الأولى إيجابيةً والثانية سلبيةً، كقولنا: "ليس البتّة إذا كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا"، وقد يكون بالعكس، كقولنا: "ليس البتة كلمَا لم تكن الشمس طالعة كان النهار موجودًا". والحَاصل أن المتّصلةَ الموجبةَ قضيةٌ حُكِمَ فيها باتصال النّسبتين وإن كان طرفاها سلبيتَين، والسَّالبة قضيةٌ حُكِمَ فيها بسلب اتصال النسبتَين وإن كان طرفاها إيجابيتَين، فالاتصال معتبر في الموجبة وجودًا وفي السالبة عدمًا، فلذا صحّ تسميةُ السالبة "متصلة". ١٢ "الهدية" [صـ: ٦٨، ٦٩].

(٣) قوله: (ثُمَّ الْمُتَّصِلَة صِنْفَان): بل المتصلة ثلاثةُ أصناف؛ لأنّه: ١- إن كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير أخرَى لزومًا فـ"لزومية". ٢- وإن كان الحكم بثبوت نسبةٍ على تقدير أخرَى بالاتفاق فـ"اتفاقية". ٣- وإن كان الحكمُ فيها أعمَّ من أن يكون لزومًا أو اتفاقًا فـ"مطلقة". ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥١٦].

(٤) [قوله: (بِدُوْنِ العَلاقَةِ):] أي: علاقة العِلّيّة والتَّضايُفِ بل بمجرّد توافق صدق الجزءين. ("الكافي"). ١٢ [بس]

(٥) قوله: (إِذَا كَانَ الإِنْسَان ...إلخ): معناه: أن كونَ الحِمارِ ناهقا مع كون الإنسان ناطقا أمرٌ اتفاقيٌ من غير علاقةٍ بينهما. وما يقال في معناه أنه إذا نَهَقَ الحمارُ عند تكلُّم الإنسان تصدُق هذه المتصلة الاتفاقية، ليس بشيءٍ. ١٢

(٦) قوله: (والعَلاقَة فِي عُرْفِهِمْ ...إلخ): تفصيلُ المقام: أنهم قالوا: التلازم بين الشيئَين إنمَا يكون إذا كان أحدُهما عِلّة موجبةٍ للآخر؛ فإن العلة لا يَنْسَلِخُ عن المَعلول، وكذا المعلول لا ينسلخ عن العلة الموجبة، أو يكونا مَعْلُوْلَي علة واحد.

ولمّا أورد عليه النقض بالمتضايفَين، فإنّهما ليسا معلولي علةٍ ثالثةٍ، ولا أحدهما علة للآخر، مع كونهما متلازمَين، قال بعضهم: لا بدّ بين المتلازمَين من علاقة العليّة أو التّضايف، وقد اختارَه المصنّف العلامةُ رحمه الله حيث قال: "وإما أن يكون علاقة التضايف... إلخ". ١٢ شرح شمس العلماء [صـ: ٥٢٠] بحذف.

(٧) قوله: (أَحَدُهُمَا عِلَّة): مثاله قولُنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"، فطلوع الشمس علةٌ لوجود النهار،

كِلَاهُما مَعْلُوْلَيْنِ[١] لثَالِثٍ، وإمَّا أنْ يكونَ بينهما عَلاقةُ التَّضَايُفِ.

والتَّضَايُف: هو أن يكونَ تَعَقُّلُ أحدِهما مَوقُوْفًا على تعقُّلِ الآخَرِ، كالأُبُوَّةِ والبُنُوَّةِ، فإذَا قُلْتَ: "إنْ كانَ زَيْدٌ أبًا لعَمْرٍو كان عَمْرٌو ابنًا لَهُ"، يكونُ شَرطِيّةً مُتّصِلةً، بين طرفَيها علاقةُ التَّضَايُف.

وأمَّا المُنْفَصِلَةُ: فهِيَ التِي حُكِمَ فيهَا بالتَّنَافِي بينَ شَيئَينِ فِي موجبَةٍ، وبسَلْبِ التَّنافِي بينهما فِي سَالبَةٍ[٢].

فصل[٣] [في أقسام الشرطية المنفصلة]

الشَّرْطِيّةُ المُنفصِلةُ على ثلاثةِ أضْرُبٍ؛ لأنّها:

إنْ حُكِمَ فيهَا بالتَّنافِي أوْ بِعَدَمِه[٤] بينَ النِّسْبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ والكَذبِ مَعًا كانَتِ الْمُنفَصِلَةُ: "حَقِيْقِيّةً"[٥]، كمَا تقولُ: "هَذا العَدَدُ[٦] إمَّا زَوْجٌ أو فَرْدٌ"، فَلا يُمْكِنُ اجْتِماعُ الزَّوجِيّةِ والفَردِيّةِ في عددٍ مُعَيَّنٍ[٧]، وَ[لاَ] ارتِفَاعُهما.

وإنْ حُكِمَ بالتَّنافِي أو بعَدَمِهِ صِدْقًا فقط كانَتْ: "مَانِعَةَ الجَمْعِ"[٨]، كقولِك: "هَذا الشَّيءُ/ إمَّا [٨٥]

وقولنا: "إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة"، فإن وجود النهار معلولٌ لطلوع الشمس. فقول المؤلف: "أحدهما علة للآخر" أعمُّ من أن يكون المقدّم علةً للتالي أو يكون اللتالي علةً للمُقدم. ١٢ حاشية "المرقاة".

(١) قوله: (كِلَاهُمَا مَعْلُوْلَيْنِ ...إلخ): أي: يكونَ المقدّم والتّالي معلولَين لثالثٍ. مثاله قولنا: "إنْ كان العَالم مُضِيئًا كان النَّهار موجودًا"، فوجودُ النهار وإضاءةُ العالم معلولان لطلوعِ الشمس. ١٢ حاشية "المرقاة".

(٢) ولمَّا اعتبر الانفصال وجودًا في الموجبة وعدمًا في السَّالبة سُمّيت منفصِلةً. ١٢ [بس]

(٣) شروعٌ في بيانِ أقسَامِ المُنفصِلةِ بعدَ تعريفِهما. ١٢ [بس]

(٤) قوله: (أوْ بِعَدَمِه): اعلَم: أن المنفصِلة الحقيقية السَّالبة يُحْكَمُ فيها بأن التنافي صدقًا وكذبًا منتفٍ، سواء وُجِدَ التنافي صدقا فقط، كقولنا: "ليس البتة هذا الشيء إما أن يكون شجرا أو حجرًا". أو كذبا فقط، كقولنا: "ليس البتة إما أن يكون هذا الشيء لا شجرًا أو لا حجرًا". أو لم يوجد التنافي أصلا، كقولنا: "ليس البتة إما أن يكون العدد زوجا أو منقسمًا بمتساوِيَين". وكذا السالبة من مانعة الجمع يُحْكَمُ فيها بأن المنافاة صدقا فقط غير موجودةٍ، والسالبة من مانعة الخلو يحكم فيها بأن المنافاة كذبا فقط منتفيّة، فتأمل. ١٢ [المحشي]

(٥) [قوله: (حَقِيْقِيّة):] لأنّ الانفصَالَ الحقيقيَّ هو أن لا يجتمِعَان ولا يرتفعان، وطرَفَا هذه القضيّة كذلك. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (هَذَا العَدَد ...إلخ): لا بد في المنفصلة أن يكون أحدُ الجزئَين نقيضًا للآخَر أو مساويًا له. مثال الأول: قولنا: "هذا العدد إما زوجٌ أو لَازَوْجٌ"، ومثال الثاني: قول المصنف: "هذا العدد إما زوجٌ أو فردٌ"، فإن قولَه: "أو فردٌ" مساوٍ لنقيضِ قوله: "هذا العدد إما زوجٌ -أعني: لازوجٌ-"، وكذا الجزء الأول مساوٍ لنقيض الجزء الثاني، أعني: لَافَرْدٌ. ١٢

(٧) أمَّا في العددِ الغيرِ المعيّن فجائزٌ؛ إذ الأربعةُ زوجٌ، والخمسةُ فردٌ. ١٢ [بس]

(٨) قوله: (مَانِعَة الجَمْع): لأن طرفَيها لا يجتمعان في الواقع. قال شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي قدس سره: اعلم أن مانعة الجمع والخلو تُطْلَقَان على ثلاثة معانٍ:

شَجَرٌ أو حَجَرٌ"، فلا يُمْكِنُ أن يكونَ شيءٌ مُعيَّنٌ حَجَرًا وشَجرًا معًا، ويُمْكِنُ أنْ لا يكونَ شيئًا مِنْهُما.

وإنْ حُكِمَ بالتّنافِي أو سَلْبِهِ كذبًا فقط كانَتْ "**مَانِعَةَ الخُلُوِّ**"(١)، كقول القَائل: "إمَّا أنْ يكونَ زيدٌ فِي البَحْرِ أوْ لَا يَغْرَقُ"، فارتِفاعُهُمَا بأنْ لا يَكُوْنَ زيدٌ فِي البَحْرِ وَيَغْرَقُ مُحَالٌ، ولَيْسَ اجتِمَاعُهما مُحَالًا، بأنْ يكونَ فِي البَحْرِ ولا يَغْرَقُ.

فصل(٢) [في تقسيم آخر للشرطية المنفصلة]

المُنفَصِلةُ بأقسَامِها الثَّلاثَةِ قِسْمَانِ(٣): (١) عِنَادِيَّةٌ (٢) واتِّفَاقِيَّةٌ.

والعِنَادِيّة: عبارةٌ عن أنْ يكونَ فيه التَّنافِي بينَ الجُزئَينِ لذَاتِهما(٤).

أما مانعة الجمع: ١- فقد تُطْلَقُ على ما حُكِمَ فيها بالتنافي في الصّدق فقط، أي: بعدم التنافي في الكذب. ٢- وقد تطلق على ما حُكِمَ فيها بالتنافي في الصدق فقط، أي: لم يحكم فيها بالتنافي في الكذب، سواء حكم فيها بعدم التنافي فيه أو لم يحكم بشيءٍ منهما. ٣- وقد تطلق على ما حُكِمَ فيها بالتنافي في الصِّدق مطلقًا، سواء حكم بالتنافي في الكذب أو بعدم التنافي فيه أو لم يحكم بشيءٍ منهما.

وكذا مانعة الخلو: ١- قد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب فقط، أي: بعدم التنافي في الصِّدق. ٢- وقد تطلق على ما حُكِمَ فيها بالتنافي في الكذب فقط، أي: لم يحكم فيها بالتنافي في الصِّدق، سواء حكم بعدم التنافي فيه أو لم يحكم بشيءٍ منهما. ٣- وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب مطلقا، سواء حكم بالتنافي في الصِّدق أو بعدم التنافي فيه أو لم يحكم بشيءٍ منهما.

والمعنى الأول من كل منهما أخص من الأخِيرَين منهما، والأخيرُ من كل منهما أعمُّ من الأوَّلَين، والثَّاني منهما أعم من الأوّل، وكل منهما بالمعنيَين الأخيرَين أعمُّ من الحقيقية ومنهما بالمعنى الأول، كما لا يخفى. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٣٦].[المحشي]

(١) **قوله: (مَانِعَةَ الخُلُوِّ)**: إذ يحكم فيها بامتناعِ خلوِ الواقع عن الطرفَين.

ثم اعلم: أنه قد يقال بجوازِ تركيب المنفصِلة من أجزاء فوق الاثنين؛ بدليل قولهم: "العدد إما زائدٌ أو ناقصٌ أو مساوٍ". قال الأستاذ المطلق مولانا فضل حق الرامفوري في "الكافي" شرح "إيساغوجي": هذا بحسب النّظر الجَلي، وأمّا النظر الدقيق فيحكم بأن شيئًا من المنفصلات لا يتركّب مِن أكثر مِن جزئَين؛ لأن الانفصَالَ نسبةٌ واحدةٌ، والنِّسبة الواحدةُ لا تُتَصَوَّرُ إلا بين الاثنين، كما هو الظاهر، فهذه الأمثلة في الحقيقة منفصِلاتٌ متعدِّدة؛ لأن معنى قولنا مثلا: "العدد إما زائد أو ناقص أو مساو": أن العدد إما زائد أو غيرُه، وغيرُه إما ناقصٌ أو مساوٍ، فافهم. ١٢

(٢) لمَّا فرَغ عن بيان أقسام المنفصلة، شرع في بيان أقسامِ أقسامِها. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (قِسْمَان)**: بل ثلاثةُ أقسام، **ثالثها**: المطلقة: التي لم يقيَّد بشيءٍ من العِناد والاتفاق. فأقسام المُنفصِلة تسعةٌ، والشرطيات (بأسْرِها متصلاتٍ كانت أو منفصلاتٍ) اثنا عشَرَ، كمَا يظهَرُ بالتأمُّل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٣٧].

(٤) **قوله: (لِذَاتِهِمَا)**: بأن يكون مفهومُ أحدهما منافِيًا لمفهومِ الآخر من غير اختصاصٍ بمادّةٍ مَا، كالتنافي بين

والاتفاقية: عبارةٌ عن أن يكونَ فيه التَّنافي بمُجرَّدِ الاتِّفَاقِ(١).

فصل [في تقسيم ثالث للشرطية]

اعْلَمْ(٢) أنّه كَمَا تَنْقَسِمُ الحَمْلِيّةُ إلى: الشَّخصِيَّةِ، والمَحصُورَةِ، والمُهْمَلَةِ، كذلك الشَّرْطِيّةُ تنقسِمُ إلى هذه الأقسَامِ، إلّا أنَّ القَضِيَّةَ الطَّبْعِيَّةَ(٣) لا تُتَصَوَّرُ هَا هُنَا(٤).

ثمّ التَّقادِيرُ(٥) فِي الشَّرطِيّةِ بمَنزِلَةِ / الأفْرَادِ فِي الحَمْلِيَّةِ. [٨٦]

(١) فإنْ كَانَ الحُكْمُ على تقديرٍ مُعيَّنٍ وَوَضْعٍ خَاصٍّ سُمِّيَتِ الشَّرْطِيَّةُ: "**شَخْصِيَّةً**"، كقولِنا: "إنْ جِئْتَنِي اليَوْمَ أُكْرِمُكَ".

(٢) وإنْ كانَ الحُكمُ على جميعِ تقاديرِ المُقدمِ سُمِّيَتْ: "**كُلِّيَّةً**"، نحو: "كُلّمَا كانَت الشَّمسُ طالِعةً كانَ النَّهارُ مَوجُودًا".

(٣) وإنْ كان الحُكمُ على بعضِ التَّقادِيرِ كانَتْ: "**جُزْئِيَّةً**"، كمَا في قولنا: "قد يكونُ إذَا كانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كانَ إنْسَانًا".

(٤) وإنْ تُرِكَ ذِكْرُ التَّقَادِيرِ كُلًّا وبَعْضًا كانَت: "**مُهْمَلَةً**"، نحو: "إن كان زيدٌ إنسانًا كانَ حيوانًا".

الزَّوج والفردِ؛ فإنّه لذاتِهما، لا لمجرّد الاتفاقِ. ١٢

(١) **قوله: (بِمُجَرَّد الاتِّفَاق)**: بأن لا يكون التنافي بين الجزئَين بحسب المفهوم، بل بحسب الاتفاق في مادةٍ مخصوصةٍ، كالسّواد والكتابة في الإنسان الأسْوَدِ الغيرِ الكاتِبِ؛ فإن قولَنا: "هذا الإنسانُ أسودُ أو كاتبٌ" منفصلة حقيقية اتفاقية، وقولنا: "هذا إما لا أسود أو كاتب" منفصلة اتفاقية مانعة الجمع، وقولنا: "هذا إما أسود أو لاكاتب" منفصلة اتفاقية مانعة الخلو. ١٢

(٢) **قوله: (اعْلَمْ ...إلخ)**: دفع لِمَا يتوهم أن الانقسامَ إلى الشخصية والمحصورةِ وغيرهما مختص بالحمليات، ولا حظَّ للشرطية من هذه الأقسام. حاصل الدفع ظاهرٌ، وصدره بقوله: "اعلم" الذي هو لبيان فائدةٍ جديدةٍ. ١٢ "الشرح الفارسي"[صـ٧٢].

(٣) **قوله: (إلاّ أنَّ القَضِيَّة الطَّبْعِيَّة ...إلخ)**: وذلك لأن الحملية الطبعية ما يحكم فيها على نفس طبيعة الموضوعِ، مع قطع النظر عن الأفراد، والحكم الشرطي لا يُتَصَوَّرُ بدون ملاحظةِ التَّقادِير، واعتبارها واجبٌ فيها، وهي بمنزلةِ الأفراد في الحملية، فلا يُعْقَلُ أخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبعيةً. بالجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن أن يؤخذَ من حيث الإطلاق والعموم أو من حيث هي هي، فلا يتصور فيها الطبعية والمهملة القدمائية. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٣٩، ٥٤٠].

(٤) دفع لِمَا توهّم أنّ الشرطية تكون طبعيةً كالحمليةِ، وليس كذلك. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (ثُمَّ التَّقَادِيْر ...إلخ)**: وهي الأمورُ المُمكنة الاجتماع مع المقدّم من الأوضَاع والأحْوَال. ١٢ [المحشي]

فصل في ذكر أسوار الشرطيات(١)

سُوْرُ المُوجِبَةِ الكُلِّيَّةِ فِي المُتَّصِلةِ لَفْظُ: "مَتَى"(٢)، و"مَهْمَا"، و"كُلَّمَا"، وفِي المُنْفَصِلَةِ: "دَائِمًا"(٣). **وسُورُ السَّالبَةِ الكليةِ**(٤) في المُتَّصِلةِ والمُنفصِلة: "لَيْسَ الْبَتَّةَ". **وسُور الموجبةِ الجُزئيَّةِ**(٥) فيهما: "قَدْ يَكُوْنُ". **وسُور السَّالبَةِ الجُزئيَّةِ**(٦) فيهما: "قَدْ لَا يَكُوْنَ"، وبإِدْخَالِ حرفِ السَّلبِ(٧) عَلى سُورِ الإِيْجَابِ الكُلِّيِّ. ولفظةُ "لَوْ"، و"إِنْ"(٨)، و"إِذَا" فِي الاتِّصَالِ، و"إِمَّا" و"أَوْ" فِي الانْفِصَالِ تَجِيْءُ فِي الإِهْمَالِ.

فصل(٩) [في طرفي الشرطية]

طَرَفَا الشَّرْطِيّةِ -أَعْنِي: المُقدّمَ والتَّالِي- لا حُكْمَ فيهما حينَ كَونِهما طَرَفَيْنِ، وبعدَ التَّحلِيل يُمْكِنُ / أَنْ يُعْتَبَرَ فيهما حُكْمٌ، فَطَرَفَاهَا(١٠) إِمَّا: شَبِيْهَتَانِ بِحَمْلِيَّتَيْنِ، أو مُتَّصِلتَينِ، أَوْ مُنْفَصِلتَينِ، أو [٨٧]

---

(١) لمَّا كان مدارُ الكليّة والجزئيّة والإهمالِ على الأسوارِ ذَكَرَهَا. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (لَفْظ "مَتَى" ...إلخ)**: نحو: "متى -أو مَهْمَا أو كُلَّمَا- كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا". ١٢

(٣) **قوله: (دَائِمًا)**: نحو: "دائمًا إمّا أن يكون هذا العددُ زوجًا أو فردًا". ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٤٣].

(٤) **قوله: (وَسُوْر السَّالِبَة الكُلِّيَّة ...إلخ)**: أما في الأول: فكقولنا: "ليسَ البتّة إذا كانت الشمس طالعةً فالنهارُ موجودٌ"، وأما في الثاني: فكقولنا: "ليس البتة إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودا". ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٤٣].

(٥) **قوله: (سُوْر المُوْجِبَة الجُزْئِيَّة ...إلخ)**: أمَّا فِي المُتّصلة: فكما يقال: "قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا"، وأمَّا في المنفصِلة: فكما يقال: "قد يكون إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون الليل موجودا". ١٢

(٦) **قوله: (وَسُوْر السَّالِبَة الجُزْئِيَّة ...إلخ)**: أما في المتصلة: فكقولنا: "قد لا يكون إذا كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا"، وأما في المنفصلة: فكقولنا: "قد لا يكون إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجودًا". ١٢

(٧) **قوله: (وَبِإِدْخَالِ حَرْف السَّلْب ...إلخ)**: وهو "ليس"، وسور الإيجاب الكليِّ "كُلّمَا"، و"مَتَى"، و"مَهْمَا" في المتصلة، و"دَائِمًا" و"أَبَدًا" في المنفصلة، نحو: "ليس كلمَا -أو متى أو مهما- كانت الشمس طالعةً فالليل موجودٌ"، و"ليس دائمًا -أو أبدا- إما أن يكون العدد زوجًا أو منقسمًا بمتساوِيَين". ١٢

(٨) **قوله: (وَلَفْظَة "لَوْ" و"إِنْ" ...إلخ)**: مثال المُهمَلَةِ في الاتصال: قولنا: "لو -أو إن أو إذا- كانت الشمس طالعةً كان النهار موجودًا"، وفي الانفصال: قولنا: "العدد إما أن يكون زوجا أو فردا"، وقول النبي ﷺ في المنافق: «إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ» [البخاري: ٣٣، ومسلم: ١٠٧] متصلةٌ مهملةٌ، فلا يَرِدُ أن المنافقَ قد يصدق؛ لأنّ المهملة يكون في قوة الجزئيةِ. ١٢ [المحشي]

(٩) لمّا كان كلّ مِن أطرافِ الشّرطيّة قضيةً في ظاهر النظرِ وليس كذلك دَفَعَهُ. ١٢ [بس]

(١٠) **قوله: (فَطَرَفَاهَا ...إلخ)**: اعلم: أن أطرافَ الشّرطيات ليست قضايا بالفعل، كما عرفت ممّا سبق، لكنها



مُخْتَلِفتَينِ، وعَلَيْكَ باسْتِخْراجِ الأَمْثِلَةِ.

فصل [مقدمة فصول التناقض والعكوس]

وَإِذْ قَدْ فَرَغْنَا عن بيانِ القَضايَا وذِكْرِ أقسامِها الأَوَّلِيَّةِ والثَّانَوِيّةِ[١]، فَحَانَ لنَا أنْ نذكُرَ شيئًا مِن أحكامِها، فنقول: ومِن أحكامِها التَّناقُضُ والعُكوسُ، فَلْنَعْقِدْ لِبَيَانِها فُصُولًا، ونَذْكُرْ فيهَا أُصُولًا.

فصل[٢] [في التناقض]

التَّنَاقُضُ[٣]: هُوَ اخْتِلافُ القَضِيَّتَيْنِ بالإيْجابِ والسَّلْبِ، بِحَيْثُ يَقْتَضِي لذَاتِه صِدْقَ

شبيهة بالحمليتَين، بحيث لو اعتبر الحكم فيها يكونان حمليتَين، كقولنا: "كلمَا كان الشيءُ إنسَانًا فهو حيوانٌ"، أو منفصلتَين، كقولنا: "كلمَا كان دائما إما أن يكون العددُ زوجًا أو فردًا، فدائمًا إما أن يكون منقسمًا بمتساويين أو غير منقسم بهما"، أو متصلتَين، نحو: "إن كان كلمَا كان الشيء إنسانا فهو حيوان، فكلما لم يكن حيوانا لم يكن إنسانا"، أو مختلفتَين بأن يكون أحدهما حمليةً والآخر متصلة أو منفصلةً، أو إحداهما متصلةً والأخرى منفصلةً، فالأول: كقولنا: "إن كان طلوعُ الشمس علةً لوجود النَّهارِ، فكلمَا كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ"، والثاني: نحو: "إن كان هذا إمّا زوجا أو فردا فهو عدد"، والثالث: نحو: "إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهارُ موجودٌ، فإمّا أن يكون الشمسُ طالعةً وإما أن لا يكونَ النهارُ موجودًا" (فهذه سِتُّ صُوَرٍ). ١٢ شرح شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرابادي قدس سره [ص:٥٤٧].

(١) مثل المُوجبة والسَّالبة وغيرِهما مِن أقسامِ الحملية والشرطيةِ. ١٢ [بس]

(٢) لمَّا كان بحثُ العكوسِ موقوفًا على بحثِ التَّناقُضِ قَدَّمَهُ. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (التَّنَاقُض ...إلخ)**: قوله: "**اختلاف**": جنسٌ يشمل اختلافَ القضايا، واختلافَ المفردات كالنار والماء، واختلافَ القضية والمفرد نحو: "عمر"، و"قاعد"، و"زيد". وقوله: "**قضيتين**": فصلٌ يُخرِجُ اختلافَ غير القضايا؛ لأن التناقض وإن كان واقعًا في المفردات كما هو الصحيح، لكن الكلام هاهنا في القضايا، فيكون اللّام في قوله "التناقض" للعهد الخارجي، يعني: التناقض المعهود عند المَناطِقة يقع في القضايا. وقوله: "**بالإيجاب والسلب**": يخرج الاختلاف الواقع بين الحملية، والشرطية، والمتصلة، والمنفصلة، وغير ذلك. وقوله: "**بحيث يقتضي...إلخ**": يخرج الاختلاف الذي لا يكون كذلك، نحو: "زيد ساكنٌ" و"زيد ليس بمتحرك"؛ لأن السلب لم يقع على الإيجاب المعيّن. وقوله: "**لذاته صدق إحداهما...إلخ**": يخرج الاختلاف المقتضي، لكن لا لذاته، بل بالواسطة أو بخصوص المادة، كما في إيجاب قضية وسلب لازمها المساوي، كقولنا: "زيد إنسانٌ" و"زيدٌ ليس بناطقٍ"؛ فإن الاختلاف بينهما وإن كان يقتضي صدقَ إحداهما كذبَ الأخرى، لكن لا لذاته، بل لأجل أنّ قولنا: "زيد ليس بناطقٍ" في قوّة قولنا: "زيد ليس بإنسَانٍ"، أو لأنّ قولنا: "زيد إنسَانٌ" في قوّة قولنا: "زيدٌ ناطقٌ"، وكمَا في إيجاب قضيةٍ كليةٍ موضوعُها الأخص ومحمولُها الأعم، وسلب تلك الكلية، كقولنا: "كل إنسان حيوان" و"لا شيء من الإنسان بحيوان"؛ فإنَّ اقتضاءَ هذا الاختلافِ لِصدقِ إحداهما وكذب الأخرى إنما هو بخصوص المادة وإلا لزم ذلك في كل كليتين مختلفتين بالإيجاب والسلب، مع أنه ليس كذلك، فإن قولنا: "كل حيوان إنسان" و"لا شيء من

إحداهُمَا كذبَ الأُخْرَى وبالعَكْسِ[١]، كقولِنا: "زيدٌ قائمٌ" و"زيدٌ ليسَ بقائمٍ".

[شرائط التناقض]

[٨٨] وشُرِطَ لتحقُّقِ التَّناقُضِ بينَ القَضِيَّتَينِ / المَخصُوصَتَيْنِ[٢][٣] وَحَدَاتٌ ثَمَانِيَةٌ[٤]، فلا يتحقَّقُ بدونِها: (١) وَحْدَةُ المَوضُوعِ، (٢) وحدةُ المَحمُولِ، (٣) وحدةُ المَكانِ، (٤) وحدةُ الزَّمانِ، (٥) وحدةُ القوَّةِ والفِعلِ، (٦) وحدةُ الشَّرْطِ، (٧) وحدةُ الجُزْءِ[٥] والكُلِّ، (٨) وحدةُ الإضَافَةِ. وقد اجتَمَعَتْ في هذَينِ البَيْتَيْنِ:

در تناقض ہشت وحدت شرط داں * وحدت موضوع ومحمول ومکاں

وحدت شرط واضافت جزوکل * قوت وفعل است در آخر زماں[٦]

الحيوان بإنسان" كليّتان كاذبتان. ١٢ [المحشي]

(١) قوله: (وَبِالعَكْسِ): أي: كذب أحدهما صدق الآخر. فلا يَرِدُ أن قولنا: "كل ج ب" و"لا شيء من ج ب" مختلفان بالإيجاب والسلب بحيثُ يقتضي صدق إحداهما كذبَ الأخرى، مع أنهما ليسَا بنقيضَين؛ لأنّه وإن استلزم صدقُ كلٍّ كذبَ الآخر، لكن لا يستلزم كذبُ كلٍّ صدقَ الآخر؛ لجواز ارتفاعِهما بصدق الجزئية على أن استلزام صدق إحدى الكليّتين كذبَ الأخرى ليس لذاته، بل بواسطة اشتمالها على نقيض الأخرى. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٥٦].

(٢) أي: ما يكون موضوعُها شخصًا معيّنًا. ١٢ [بس]

(٣) وكَذا في المَحصُورَتَين إلاّ أنّه لا بدّ فيما من اختلاف الكلية والجزئية كما سيجيء. ١٢ [بس]

(٤) قوله: (وَحَدَاتٌ ثَمَانِيَةٌ): قيل: هاهنا شرطٌ آخرُ أهمَلُوه، ويجب رعايتُه وإدراجُه في جملةِ الشروط، وهو وحدة الحمل؛ فإن قولنا: "الجزئي جزئي" و"الجزئي ليس بجزئي" يصدقان ويكذبان معا عند اختلاف الحملَين، أو مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الأول ويكذب عن نفسه بالحمل الشائع، بل يصدق نقيضُه بهذا الحمل، فيصدق النفي والإثباتُ جميعا عند اختلاف الحمل. وأجيب عنه: بأنه بعد اعتبار الوحدات الثمانية لا حاجة إلى اعتبار وحدة الحمل؛ لأنه إذا اتحد الموضوع والمحمول من كل وجهٍ اتحد الحمل لا محالةَ. والتحقيق: أن المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع صناعيٌّ، ولذا لم يتعرضوا لوحدة الحملِ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٥٧].

(٥) قوله: (وَحْدَة الجُزْء ...إلخ): اختلاف المَوضوعِ بالجزء والكلّ: يحتمل أن يرجع إلى اختلاف الموضوع بالذّات؛ ضرورة كون الجزء مغايرًا للكل، ويحتمل أن يرجع إلى اختلاف اعتبارِ الموضوع الواحدِ. ف"الزنجي" -مثلا- موضوعٌ في النقيضَين، لكنه في أحدهما أخذ باعتبار الكلية، وفي الأخرى باعتبار الجزئيةِ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٥٧].

(٦) أي: اعلم أن الشروط للتناقضِ ثماني وحداتٍ، وحدة الموضوع، ووحدةالمحمول، ووحدة المكان، ووحدة الشرط، ووحدة الإضافة، ووحدة الجزء والكل، ووحدة القوة والفعل، ووحدة الزمان. [ش]

فإذا اختلَفتَا فيها لم تتناقضَا، نحو:

* "زيدٌ قائمٌ" و"عمرٌو ليسَ بقائمٍ".
* "زيدٌ قاعدٌ" و"زيدٌ ليسَ بقائمٍ".
* "زيدٌ موجودٌ"، أي: في الدَّارِ، و"زيدٌ ليسَ بمَوجُودٍ"، أي: في السُّوقِ.
* "زيدٌ نائمٌ"، أي: فِي اللّيلِ، و"زيدٌ ليسَ بنائمٍ"، أي: فِي النَّهَارِ.
* و"زيدٌ متحرِّكُ الأَصَابعِ"، أي: بشرطِ كونِه كاتِبًا، و"زيدٌ ليسَ بمتحرِّكِ الأَصَابع"، أي: بشرطِ كونِه غيرَ كاتِبٍ.
* و"الخَمْرُ في الدَّنِّ مُسْكِرٌ"، أي: بالقوَّة، و"الخمرُ ليسَ بمُسْكِرٍ في الدَّنِّ"، أي: بالفِعْلِ.
* و"الزَّنْجِيُّ أَسْوَدُ"، أي: كُلُّهُ، و"الزَّنْجِيُّ لَيْسَ بأسْوَدَ"، أي: جُزْئُه، يعنِي: أَسْنَانَه.
* و"زيدٌ أبٌ"، أي: لِبكْرٍ، و"زيدٌ ليسَ بأبٍ"، أي: لخَالِدٍ.

/ وبعضُهم اكْتَفَوْا[١] بِوَحْدَتَيْنِ، أي: وحدةِ الموضوعِ والمحمولِ؛ لاندِرَاجِ البَوَاقِي فيهما. [٨٩]
وبعضُهم قنعُوْا[٢] بوحدة النِّسبةِ فقط؛ لأنَّ وحدتَها مُستلزِمَةٌ لجميعِ الوَحَدَاتِ.

---

(١) قوله: (وَبَعْضُهُم اكْتَفَوا ...إلخ): نُقِلَ عن الفارابي أنه اعتبر وحدةَ الموضوع، والمحمول، ووحدةَ الزمان أيضا؛ ضرورة افتراق النقيضَين بالصدق عند اتحادهما في الوحدات الثلاث؛ لامتناع ثبوت شيءٍ معيّنٍ للآخر في وقتٍ وسلبِه عنه في ذلك الوقتِ، وأنه أدرج وحدةَ الشرطِ والكل والجزء تحت وحدة الموضوع؛ لاختلافه باختلافها؛ فإن الجسمَ بشرط كونه أبيضَ غيرُه بشرط كونه أسودَ، والزنجي كله غير الزنجي بعضه، ووحدةَ المكان، والإضافة، والقوة والفعل تحت وحدة المحمولِ؛ لاختلافه باختلافِها؛ فإن الجَالسَ في الدّار غيرُ الجالس في السوق، والأب لبكر غير الأب لعمرو، والمُسكِر بالقوة غير المسكِر بالفعل.

وأورد عليه أوّلا: بأن وحدة الزمان أيضًا مندرجةٌ تحت وحدة المحمول؛ فإن المحمول في قولنا: "زيد ضاحك نهارًا" هو "الضاحك نهارًا"، وفي قولنا: "زيد ليس بضاحك ليلًا" هو "الضاحك ليلا"، وهما مختلفان، فالواجب الاكتفاء بالوحدتَين بأن يقال: هذه الوحدات مندرجةٌ تحت وحدتَي الموضوعِ والمحمولِ، والتخصيص تحكم. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٥٨، ٥٥٩] ملخصا.

(٢) قوله: (وَبَعْضُهُمْ قَنعُوْا ...إلخ): وهو مختارُ شارح "المطالع"، حيث قال [٢/ ٢٤٩]: يمكن رد جميع الوحدات إلى وحدة واحدةٍ، وهي وحدة النسبة الحُكمية، بحيث يكون السّلب واردًا على النسبة الإيجَابيةِ التي ورد الإيجابُ عليها؛ لأنّه متَى اختلف تلك الأمورُ اختلف النسبةُ الحكمية باختلاف الموضوعِ؛ [ضرورة] أن نسبةَ شيءٍ إلى أحد المُتغايرَين غيرُ نسبةٍ إلى الآخر، وباختلاف المحمول؛ إذ نسبة أحد المتغايرَين إلى الشيء غيرُ نسبة الآخر إليه، وباختلاف الزمان؛ لأن نسبةَ أحد الشيئَين إلى الآخر في زمان غير نسبتِه إليه في زمانٍ آخرَ، وعلى هذا القياس في باقي الأمور. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٥٩، ٥٦٠]. باختصار.

فصل(١) [تناقض القضايا المحصورة والموجّهة]

[تناقض القضايا المحصورة]

لا بُدَّ فِي التَّناقُضِ فِي المَحصُورتَينِ من كونِ القضيَّتَينِ مُختلِفتَيْنِ فِي الكَمِّ، أعنِي: الكُلّيَّة والجُزْئِيَّة. فإذا كانَت إحداهما كُلِّيَّةً تكونُ الأخرى جُزئِيَّةً؛ لأنَّ الكُلّيَّتَيْنِ(٢) قد تَكذِبَان، كمَا تقول: "كُلّ حيوانٍ إنسَانٌ" و"لا شَيْءَ مِن الحيوانِ بإنسَانٍ"، والجُزئيَّتَينِ قد تَصْدُقَانِ، كمَا تقول: "بعضُ الحَيَوانِ إنسَانٌ" و"بعضُ الحَيَوانِ ليسَ بإنسَانٍ". ويكونُ ذلك فِي كُلِّ مادّةٍ يكونُ الموضُوعُ أعَمَّ فيهَا.

[تناقض القضايا الموجّهة]

وَلَا بُدَّ فِي تَنَاقُضِ القَضَايا المُوَجَّهَةِ(٣) من الاختلافِ في الجِهَةِ، فنَقِيْضُ الضَّرورِيّةِ المُطلَقَةِ: المُمْكِنَةُ العَامَّةُ(٤)، ونَقِيْضُ الدَّائِمَةِ / المُطْلَقَةِ: المُطلقةُ العَامَّةُ(٥)، ونقيضُ المَشْرُوْطَةِ العَامّةِ: [٩٠]
الحِيْنِيَّةُ المُمْكِنَةُ(٦)، ونقيضُ العُرفِيّةِ العامَّةِ: الحِيْنِيّةُ المُطلَقةُ(٧)، وهذا في البَسَائِطِ [المُوجَّهة].

---

(١) شروعٌ في شَرائط التّناقضِ في المحصُورتَين بعد ذكرها في تناقضِ المخصُوصتَين. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (لِأَنَّ الكُلِّيَّتَيْنِ ...إلخ): دليل اشتراط الاختلاف في الكم لتناقض المحصورتين. حاصله: أن الكليتَين قد تكذبان، والجزئيتَين قد يصدقان، كما يظهر من أمثلة المصنّف، مع أن المتناقضَين لا بد فيهما من الاختلاف بحيث يقتضي صدق أحدهما كذبَ الآخر، فلا بد من أن يكونا مختلفَين في الكلية والجزئيةِ. ١٢ [المحشي]

(٣) قوله: (وَلا بُدَّ فِي تَنَاقُضِ القَضَايَا المُوَجَّهَة ...إلخ): فإذا اعتبر في القضية جهة فلا بد من اعتبار سلب تلك الجهة في نقيضِها؛ وذلك لأن النقيضَ الصَّريح للموجّهة: رفعُها، وهو قد يكون كيفية أخرى، كالإمكان؛ فإنه سلب الضرورة، وهي جهة للقضية الضّرورية، ورفعها جهة القضية الممكنة. وقد لا يكون الرفع جهة أخرى، بل مساوقا للجهة الأخرى، كالدوام؛ فإن رفعه ليس جهة، بل مساوقا لجهةٍ، وهي فعلية الجانب المخالف. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٦٥].

(٤) قوله: (المُمْكِنَة العَامَّة): السَّالبة للموجبة الضّرورية، وللسَّالبة الضرورية الممكنة العامة الموجبة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٦٦].

(٥) قوله: (المُطْلَقَة العَامَّة ...إلخ): المطلقة العامة ليست نقيضًا صريحًا للدائمَة، بل نقيضُها الصريح هو رفعها وسلبُ الدوام عن جانب يساوقه فعلية الجانب المقابل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٦٦].

(٦) قوله: (الحِيْنِيَّة المُمْكِنَة): وهي التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية، وهذه قضيةٌ بسيطةٌ لم تعتبر في القضايا البسيطة المشهورة، واحتيِجَ إليها في نقيض بعض البسائط المشهورة، كما نص عليه السيد المحقق قُدِّسَ سِرُّهُ [في حاشيته على شرح "الشمسية": ٢/ ١٣١]. ونسبتها إلى المشروطةِ كنسبة الممكنة إلى الضرورية، فكمَا أنّ الضرورةَ بحسب الذات وسلبها متناقضَان، كذلك الضرورة بحسب الوصف وسلبها متناقضَان. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٦٧] باختصارٍ.

(٧) قوله: (الحِيْنِيَّة المُطْلَقَة): وهي التي حكم فيها بالثبوت أو بالسلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع، ونسبة

ونقائضُ المُرَكَّبَاتِ منها مَفْهُومٌ مُرَدَّدٌ(١) بينَ نَقيضَي بَسَائِطِهَا، والتَّفصِيلُ يُطْلَبُ من مُطَوَّلَاتِ الفَنِّ.

فصل(٢) [في تناقض الشرطيات]

وَيُشْتَرَطُ فِي أَخْذِ نقائضِ الشَّرطِيَّاتِ الاتِّفَاقُ فِي الجِنْسِ والنَّوْعِ(٣)، والمُخَالَفَةُ في الكَيْفِ،

العرفية العامة إلى الحينية المطلقة كنسبة الدائمة إلى المطلقة العامة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٦٩].

(١) **قوله: (مَفْهُوْم مُرَدَّد ...إلخ)**: لا ريبَ أن القضية المركبة مركبةٌ من جزئَين؛ لأنّها عبارةٌ عن مجموعِ قضيتَين متخالفتَين في الإيجاب والسَّلب، فرفعُها رفع أحد الجزئَين على سبيل منع الخلو؛ ضرورة أن نقيضَ كل شيءٍ رفعه، فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع، سواء كان برفع أحدهما لا على التعيين أو برفعِ المَجموعِ. لكنّ الكليّاتِ من المُركبات لما لم تكن متفاوتةً تحليلًا وتركيبًا، فرفع أحد جزئيها مساوق لرفع المجموع، فطريق أخذ نقيضها أن يحلل إلى بسيطها، ويؤخذ نقيض كل منهما، ويتركّب منفصلة مانعة الخلو؛ ضرورة أن رفع المجموع إن كان برفع جزئَيها فيتحقّق نقيضاهما، وإن كان برفع جزء يتحقّق نقيض هذا الجزء، فيتحقق أحد جزئَي الانفصال، وهو مساوق لرفع المجموع، فيكون نقيضا له.

(مثلا: قولنا: "كل كاتب متحرك الأصابع بالفعل لا بالضرورة" وجودية لا ضرورية مركبةٌ من مطلقةٍ عامةٍ موجبةٍ كليةٍ صريحًا وممكنةٍ عامةٍ سالبةٍ كليةٍ التزامًا، ونقيض الأول: "بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع دائمًا" سالبة جزئية دائمةٌ، ونقيض الثاني: "بعض الكاتب متحرك الأصابع بالضرورة" ضرورية مطلقة موجبة جزئيةٌ، فإذا ردّدنا بين هذين النقيضَين يحصُل قولنا: "إما بعض الكاتب ليس بمتحرك الأصابع دائما وإما بعض الكاتب متحرك الأصابع بالضرورة" منفصلة مانعة الخلو).

وأما الجزئية فإنّها تتفاوتُ عند التحليل والتركيب؛ فإن موضوعَ الإيجَابِ والسَّلب فيها عند التركيب واحدٌ، وأما عند التحليل فيجوز أن يكون موضوعُ أحدِهما غيرَ موضوع الآخر، فلا يكفي في أخذ نقيضيها المفهوم المردد بين نقيضَي الجزئين؛ لجواز كذب المركبة (الجزئية) مع كذب نقيض جزئَيها إذا كان المحمول ثابتًا لبعض أفراد الموضوع دائمًا ومسلوبًا عن الأفراد الباقية دائمًا، فيكون المركبة الجزئية كاذبا لكذب اللادوامِ، ويكون كلّ نقيض من جزئَيها أيضًا كاذبًا، أما الموجبة الكلية فلِدَوام سلب المحمول عن البعضِ، وأما السالبة الكلية فلِدَوام إيجابِ المحمول للبعضِ.

فإذا قلنا: "بعض الحيوان إنسانٌ لا دائما" يكذب المركبة الجزئية، ويكذب أيضًا قولنا: "كل حيوان إنسانٌ دائمًا" أو "لا شيء من الحيوان بإنسَانٍ دائمًا"، فالطريق في أخذ نقيضِها أن يردد بين نقيضَي محمولَي الجزئَين بالنسبة إلى كل فردٍ من أفراد الموضوع، فيكون النقيضُ في قولنا: "بعض الحيوان إنسَان لا دائما": "كل فردٍ من أفراد الحيوان إما إنسَانٌ دائما أو ليس بإنسان دائمًا"، وهي حملية مردودة المحمول لانتسابِ محمولها إلى كل واحدٍ واحدٍ من أفراد الموضوع إيجابا وسلبًا وبجهتَي نقيض جزئَي المركبة الجزئية. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٧١، ٥٧٢].

(٢) لمّا فرغ عن بيانِ نقائضِ الحمليّاتِ، شرع في بيان نقائض الشَّرطيّاتِ. ١٢ [بس]

(٣) [**قوله: (الجِنْس):**] أي: الاتصّال والانقطاع. [**وقوله: (النَّوْع):**] أي: اللزوم والعِناد والاتفاق. ١٢ [بس]

فنَقيضُ المُتّصِلَةِ اللُّزُومِيّةِ المُوْجِبَةِ: سالبةٌ مُتّصِلةٌ لُزومِيّةٌ، ونقيضُ المُنفَصِلةِ العِنادِيّةِ المُوْجِبَةِ: سالبَةٌ مُنفَصِلةٌ عِنادِيّةٌ، وهكذَا.

[٩١] فإذَا قُلْتَ: / "دائِمًا كُلَّمَا كانَ أ ب فَج د" كانَ نقيضُه: "ليسَ كُلَّمَا كانَ أ ب فَج د"(١). وإذا قُلْتَ: "دائِمًا إمّا أنْ يكونَ هَذا العَدَدُ زوجًا أو فردًا"، فنقيضُه: "ليسَ دائِمًا إمّا أن يكونَ هذا العَدَدُ زوجًا أو فردًا".

فصل(٢) [في العكس المستوي]

العكسُ المُسْتَوِي(٣)(٤)، ويُقال له: العَكسُ المُسْتَقيمُ [أيضًا]، وهو عبارةٌ عن: جَعْلِ الجزءِ الأوّلِ(٥) ....

(١) مُتّصِلةٌ لزوميّةٌ سالبةٌ جزئيّةٌ؛ لأنّ "لَيْسَ كُلّمَا" من أسوار السَّلب الجزئي. ١٢ [بس]

(٢) شروعٌ في بحثِ العُكوسِ بعدَ الفراغ عن بحثِ التناقض. ١٢ [بس]

(٣) إنّمَا وَصفَ بـ"المُسْتَوِي"؛ لأنّه طريقٌ مُسْتَوٍ لا اعْوِجَاجَ فيه بخِلافِ عكسِ النّقيضِ؛ فإنّه ليسَ طريقًا واضِحًا. ١٢ [بس]

(٤) قوله: (العَكْسُ المُسْتَوِي): اعلم: أن العكسَ على قسمَين: ١- العكس المستوي، ٢- وعكس النقيض، والمصنف العلامة رحمه الله قدّم الأول؛ لقلة التأمّل فيه؛ إذ فيه تبديل الطرفَين وفي عكس النقيض تبديلُ نقيضَي الطرفَين. ١٢ [المحشي]

(٥) قوله: (جَعْلِ الجُزْءِ الأَوَّلِ): اعلم: أن المرادَ من "جعل الجزء الأول من القضية ثانيًا": أن يجعل عنوان الجزء الأول ثانيًا وذات الثاني أوّلا، فليس العكسُ عبارة عن جعل ذات الأول ثانيًا ووصف الثاني أوّلا، بل الأول فيه ذات الثاني والثاني وصف الأول.

والمراد بـ"بقاء الصدق": أن الأصل ينبغِي أن يكون بحيث لو صدق لصدق العكس، لا أن الأصل ينبغي أن يكون صادقا والعكس تابعًا له فيه.

وأما اشتراط بقاءِ الكذب -كما وقع في "الإشارات" [١/ ٣٢١]- فليس بشيء؛ لِمَا قال المحقق الطوسي في شرحه [١/ ٣٢١، ٣٢٢]: أن استلزامَ صدقِ المَلزومِ لصدق لازمِه لا يقتضي استلزامَ كذبِ المَلزوم لكذبِ لازمِه؛ فإن استثناءَ نقيض المقدّم لا ينتج. ومن المواد الكاذبة ما يصدق عكوسُها، كقولنا: "كل حيوان إنسان"، فإنه كاذبٌ وعكسُه -وهو "بعض الإنسان حيوان"- صادق. فزيادةُ "الكذب" في الكتاب سهوٌ، لعلّه وقع من ناسخِيه؛ فإن أكثرَ الكتبِ خاليةٌ عنها، وقد رأيت بعضَ نُسَخ هذا الكتاب أيضًا خاليًا عنها، وكثيرٌ من المتأخّرين لم يتنبهُوا لهذا وذكروا قيد الكذبِ في مصنفاتِهم.

واعلم: أن العكس كمَا قد يطلق على المعنى المَصدري كذلك قد يُطْلَقُ على القضية الحاصلة بالتبديل، فيقال -مثلا-: عكس الموجبة الكلية موجبةٌ جزئية. ويعرف العكس بهذ المعنى بأنه أخص قضية لازمة للقضية بطريق التبديل موافقة لها في الصدق والكيف، فلا بد في إثبات العكس من أمرين: أحدهما:

مِن القَضِيةِ ثانِيًا، و[الجُزءِ] الثَّاني أوَّلًا، معَ بَقاءِ الصِّدْقِ(١) والكَيفِ(٢).

فالسَّالِبةُ الكُلِّيّةُ(٣): تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا، كقولِك: "لا شَيْءَ من الإنْسَانِ بِحَجَرٍ" يَنعَكِسُ إلى قولِك: "لا شَيْءَ مِن الحَجَرِ بإنْسَانٍ" بدليلِ الخُلْفِ(٤)، تقريرُه: [أنَّه] لَوْ لَمْ يَصْدُقْ "لا شَيْءَ مِن الحَجَرِ بإنْسَانٍ" / عندَ صِدْقِ قَوْلِنا: "لا شَيْءَ مِنَ الإنْسَانِ بحَجَرٍ"، لَصَدَقَ نقيضُه، أعني: قولَنا: "بعضُ الحَجَرِ إنْسَانٌ"، فنَضُمُّه مع الأصْلِ، ونقولُ: "بَعْضُ الحجرِ إنسانٌ" و"لا شَيْءَ من الإنْسَانِ بحجرٍ"، يُنْتِجُ: "بعضُ الحجرِ ليسَ بحَجَرٍ"، فيَلْزَمُ سلبُ الشَّيءِ عن نفسِه، وذلك مُحَالٌ. [٩٢]

أن هذه القضية لازمة للأصل، وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها. **والثاني**: أن ما هو أخص من تلك القضية ليست لازمةً لذلك الأصل، ويظهر ذلك بالتخلّف في بعض الصُّوَرِ. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ:٥٧٦، ٥٧٧].

(١) وإن كان فرضيا، وإنما قلنا هذا؛ ليشملَ التعريف عكوسَ القضايا الكَاذبة. ١٢ [بس]

(٢) **[قوله: (الكَيْف):]** أي: الإيجاب والسّلب. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (فالسَّالِبَة الكُلِّيَّة)**: يعني: أن السّالبة الكلية من حيث إنها سالبةٌ كلية مع قطع النظر عن الضَّرورة والدَّوام وغيرِهما يجب أن ينعكسَ سالبة كلية؛ لأن مفهوم ما إذا كان مسلوبًا عن جميع أفراد المفهوم الآخرِ كان المفهومُ الآخر مسلوبًا عن جميع أفرادِ المفهوم الأوّل؛ وإلَّا لاجْتَمَعَ المفهومَان في فردٍ، فحاصِل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومَين، كالناطق والفرس في فردٍ، فإذا صدق "لا شيء من الناطق بفرسٍ" صَدَقَ "لا شيء من الفرس بناطقٍ"، وإلا يلزم اجتماعُهما في فردٍ وهو خلافُ المفروض.

وبهذا انْدَفَعَ أنَّ السَّوالبَ السَّبْعَ الكلية التي أخصها الوقتية لا عكسَ لها؛ فإن قولنا: "لا شيء من القمر بمنخسفٍ وقتَ التربيع" لا ينعكس إلى قولنا: "لا شيء من المنخسف بقمر بالإمكان" الذي هو أعمُّ الجِهَات؛ وذلك لأنّ عدم انعكاس السَّالبة الموجبة من حيث إنها موجّهة بجهة خاصّةٍ لا يُنافي كون السَّالبة من حيثُ إنها سالبةٌ منعكسة، فعدم الانعكاس بخصوصِ الجهة ساقط عن الاعتبار، كما أن الانعكاس بخصوصِ المَادة ساقطٌ عنه. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٧٧، ٥٧٨].

(٤) **قوله: (بِدَلِيْل الخلْف ...إلخ)**: وهو مطلقًا عبارةٌ عن إثبات المطلوب بإبطالِ نقيضِه. وفي هذا المَقام عبارةٌ عن ضم نقيضِ العكس مع الأصل لينتج المُحال، وهو سلب الشيء عن نفسه، مثلا: متى صدق قولنا: "لا شيء من الإنسان بحجرٍ" وجب أن يصدق: "لا شيء من الحجر بإنسَانٍ"؛ وإلا يصدق نقيضُه، وهو قولنا: "بعض الحجر إنسانٌ"، فنجعله لإيجابِه صغرَى وأصل القضية لِكليتِها كبرَى، ونقول: "بعض الحجر إنسان"، و"لا شيء من الإنسان بحجر"، ينتج: "بعض الحجر ليس بحجر"، وهو محالٌ، فصدق النقيض مع الأصل محال؛ لأنه مستلزم للمحال والمستلزم للمحال محال، فيجب صدق الأصل معه، وهو المطلوب.

وما قيل: إنه يجوز أن يكون كل من الطرفين صادقا ويكونَ منشأ المحال هو المجموع: ساقطٌ؛ لأن هذا الاحتمال لا ينافي المطلوب، وهو امتناع صدق النقيض مع الأصل ولزوم العكس له. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ:٥٧٨].

وَالسَّالبَةُ الجُزْئِيَّةُ: لا تَنْعَكِسُ(١) لُزُوْمًا؛ لِجَوَازِ عُمومِ المَوضُوعِ في الحَمْلِيَّةِ والمُقدّمِ في الشَّرطِيَّةِ، مثلًا: يصدُق: "بعضُ الحيوانِ ليسَ بإنسَانٍ"، وليسَ يصدُق: "بعضُ الإنسَانِ ليسَ بحَيوانٍ".

والمُوجِبة الكُلّيّةُ(٢): تَنْعَكِسُ إلى موجِبةٍ جزئيّةٍ، فقولُنا: "كلّ إنسَانٍ حَيَوَانٌ" يَنْعَكِسُ إلى قولِنا: "بعضُ الحَيَوَانِ إنْسَانٌ". ولا يَنْعَكِسُ إلى مُوجِبةٍ كُلّيّةٍ؛ لأنَّه يجوزُ أنْ يكونَ(٣) المَحْمُولُ والتَّالِي عامًّا كمَا في مثالِنا، فلا يصدُقُ: "كلُّ حَيَوانٍ إنسَانٌ".

[وَ] هَا هُنَا شَكٌّ(٤)، تقريرُه: أنَّ قَوْلَنَا: "كلُّ شيخٍ كانَ شَابًّا" مُوجِبةٌ كليّةٌ صَادِقةٌ معَ أنَّ عكسَه: "بعضُ الشَّابِ كانَ شَيْخًا" ليسَ بصَادقٍ. وأُجِيبَ عَنْه(٥): بأنَّ عكسَه ليسَ مَا ذَكَرْتَ، بل عكسُه: / "بعضُ مَن كانَ شابًّا(٦) شيخٌ". [٩٣]

---

(١) قوله: (والسَّالِبَة الجُزئِيَّة: لا تَنْعَكِسُ): لجوازِ عمومِ المَوضوعِ، فيجوز سلب الأخص عن الأعمّ في مثل قولنا: "بعض الحيوان ليس بإنسَانٍ"، ولا يجوزُ سلبُ الأعمّ عن الأخص في مثل قولنا: "بعض الإنسان ليس بحيوانٍ"، فلا يصح كون السَّالبة الجزئية عكسًا للسَّالبة الجزئية، وإذا لم يصدُق الجزئية فالكلية بالطريق الأَوْلى. وانعكاسُ السالبة الجزئية في بعض المواد -كما إذا كانت إحدى الخاصتَين- غير معتدٍّ بها كما عرفت. (شرح شمس العلماء [صـ:٥٧٩]). وإنما قال: "لا تنعكس لزوما" لانعكاس السالبة الجزئية في بعض المواد، مثلا قولنا: "بعض الجسم ليس بأبيضَ" يَصِحُّ عكسُه "بعض الأبيض ليس بجسمٍ"، لكنّه غيرُ معتدٍّ به؛ لأنَّ قواعد المنطق كليةٌ. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (وَالمُوْجِبَة الكُلِّيَّة ...إلخ): اعلم: أن الموجبة -كليةً كانت أو جزئيةً- تنعكس إلى موجبةٍ جزئيةٍ بدليل الخلفِ، وهو أن يضمّ نقيض العكس إلى الأصل ينتج سلب الشيء عن نفسه، مثلا: متى صدق "كل ج -أو بعضه- ب" فلا بد أن يصدق "بعض ب ج"؛ وإلا لصدق نقيضه وهو "لا شيء من ب ج"، فنجعله كبرَى وأصلَ القضيةِ صغرَى، فينتج: "بعض ج ليس ج". ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٨٠] ملخصا مع تغيير.

(٣) قوله: (لأنه يَجُوْزُ أَن يَكُوْنَ): ويمتنع حملُ الخاص على كل أفراد العام، فلا يصدُق الموضوع أو المقدّمُ على جميعِ أفراد المحمول أو التّالي على جميعِ تقاديره، (فلا يصح أن يقال: "كل حيوان إنسان"، هكذا في الشرطية)، ولا يجري الخلف ضرورة أن نقيضَ الموجبةِ الكلية سالبةٌ جزئيةٌ، وهي غيرُ صالحةٍ لصُغْرَوِيّةِ الشّكل الأول ولا لكُبْرَوِيَّتِهَا. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٨١].

(٤) قوله: (هَا هُنَا شَكّ ...إلخ): إيرادٌ على انعكاس الموجبة الكلية موجبةً جزئيةً، حاصله: أن هذا الانعكاس غيرُ لازم؛ إذ صدق العكس لازمٌ لصدقِ الأصل مع أنَّ قولنا: "كل شيخٍ كان شابًّا (في الزمان الماضي)" صادقٌ، وعكسُه: "بعض الشاب كان شيخًا (في الماضي)" كاذبٌ. ١٢ [المحشي]

(٥) المجيب: صاحبُ "السُّلَّم" مُحبّ الله البِهَارِيّ. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (بَلْ عَكْسُه: "بَعْضُ مَنْ كَانَ شَابًّا ...إلخ): فيه نظر ظاهرٌ؛ فإنّ "كان" رابطةٌ، وهي لعدم استقلالها لا



وقَد يُجَابُ(١) بوجهٍ آخرَ، وهو: أنَّ حِفْظَ النِّسبةِ(٢) ليسَ بضَرُورِيٍّ في العَكسِ، فعكسُه: "بعضُ الشَّابِ يكونُ شَيْخًا"، وهو صَادِقٌ لا مُحَالةَ.

والمُوجِبَةُ الجُزئيّة(٣): تنعكِس إلى موجبةٍ جُزئِيّةٍ، كقولنا: "بعضُ الحيوانِ إنسَانٌ" ينعكِس إلى قولِنا: "بعضُ الإنْسَانِ حيوانٌ".

وقد يُوْرَدُ(٤) على انْعِكَاسِ المُوجِبَةِ الجزئيةِ كنفسِها إيرادٌ، وهو: أنَّ "بعضَ الوَتَدِ فِي الحَائِطِ"(٥) صادِقٌ، وعكسُه -أعْنِي: "بعضَ الحَائطِ في الوَتَدِ"- غير صَادِقٍ.

والجَوابُ: أنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ عَكْسَ هذه القضيَّةِ ما قلتَ مِن "بعضِ الحَائطِ في الوَتَدِ"، بل عكسُه(٦): "بعضُ مَا في الحَائطِ وَتَدٌ"، ولا مِرْيَةَ فِي صِدْقِهِ.

تصح للمحمولية ولا لوقوعها جزءً من المحمول، فالمحمول هو "الشاب" فقط، ففي العكس لا بد أن يكون موضوعًا.

وأما الوجه الآخر من الجواب فهو، وإن كان مختارَ بعض أهل التحقيق، لكنه فاسِدٌ جدًّا؛ لِمَا أفاد بعض الأعلام رحمه الله: أن الأصلَ مطلقة وقتية، وهي لا تنعكس إلى مطلقة وقتية. فالصواب أن يقال: إن هذه القضية حُكِمَ فيها بثبوت المحمول ثبوتًا موقّتًا بزمان الماضي، فهي مطلقة وقتية إن لم يعتبر فيها الضرورة، ووقتية مطلقة إن اعتبرت، وهما تنعكسان مطلقة عامة، فعكسها: "بعض الشاب شيخ بالفعل"، وهي صادقةٌ لا محالة؛ لأن بعض ما يصدق عليه "الشاب" في أحد الأزمِنة -أعني: الماضي- شيخٌ في أحد الأزمنة -أعني: المستقبل-، فافهم. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٨٣، ٥٨٤]

(١) المُجيب: مَوْلوِي حَمْدُ الله شارِحُ "السُّلَّم". ١٢ [بس]

(٢) فالنِّسبةُ في الأصلِ ماضِيةٌ، وفي العكسِ مُستقبلةٌ.١٢ [بس]

(٣) قد مَرّ دليلُه في عكسِ المُوجبةِ الكُلّيّة. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (وَقَدْ يُوْرَدُ ...إلخ)**: وأيضًا يورد: أن قولنا: "بعض النوع إنسانٌ" صادق مع أن الموجبة الجزئية -أعني: "بعض الإنسان نوعٌ"- كاذبٌ في عكسه؛ لصدقَ نقيضُه، وهو "لا شيء من الإنسان بنوعٍ". والجواب: أنه إنما تنعكس القضايا التي تشتمِل على الحمل المتعارف، وقولكم: "بعض النوع إنسانٌ" كاذبٌ بالحمل المتعارف؛ لأن المعتبرَ فيه صدقُ مفهوم المحمول، إما على نفس [الموضوع] بأن يكون هو نفسُه فردا للمحمول (نحو: "زيد إنسان")، أو على أفراده بأن يكون أفرادُه أفرادًا للمحمول (نحو: "كل إنسانٍ حيوانٌ")، كما عرفت سابقا، لا أن يكون نفس مفهوم المحمول فرد الموضوع، وهاهنا (أي: في قولكم: "بعض النوع إنسان") أفراد الموضوع ليست أفرادًا للإنسان، بل من أفراد الموضوع نفسُ مفهوم الإنسَان. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٨٥] بزيادة وتغيير.

(٥) وكذا "بعضُ المَلِكِ على السَّريرِ" صادقٌ، وعكسه "بعضُ السَّرير على المَلِكِ" كاذبٌ. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (بَلْ عَكْسُه ...إلخ)**: لأن العكس المستوي عبارة عن جعل الموضوع محمولا وبالعكس كما عرفت،

وبَاقِي مَباحِثِ العُكوسِ مِن عَكْسِ المُوَجَّهاتِ(١) والشَّرطِيّاتِ فمَذكورٌ في المُطوَّلاتِ.

فصل(٢) [في عكس النقيض]

عكسُ النَّقِيضِ: هو جَعْلُ نَقيضِ الجُزْءِ الأَوَّلِ مِن القَضِيَّةِ ثانِيًا، ونَقيضِ الجُزْءِ الثَّانِي أَوَّلًا، [٩٤] مع بَقاءِ/ الصِّدقِ(٣) والكَيْفِ. هذَا أَسْلُوبُ المُتقدِّمِينَ(٤).

و"الحائط" جزءُ المحمول لا كلّه؛ إذ كله في الأصل "في الحائط"، فيكون عكسُها: "بعض ما في الحائط وتد". قال المحقق الطوسي في شرح "الإشارات" [١/ ٣٢١]: بعض المحمول لا يكون محمولا، وبعض الموضوع لا يكون موضوعا، واشتراط حفظ الكيفية واجبٌ في العكس اصطلاحًا. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٥٨٤، ٥٨٥].

(١) قوله: (مِنْ عَكْسِ المُوَجَّهَات ...إلخ): فمن الموجّهات الموجبة: تنعكس الضرورية المطلقة، والدائمة المطلقة، والمشروطة العامة، والعرفية العامة: حينيةً مطلقةً، نحو: قولنا: "بالضرورة -أو بالدوام- كل إنسان حيوان ما دام ذات الموضوع موجودةً، أو ما دام إنسانا" ينعكس إلى قولنا: "بعض الحيوان إنسان بالفعل حين هو حيوانٌ".

والمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكس إلى: حينيةٍ مطلقة لا دائمة في البعض، مثل قولنا: "بالضرورة -أو بالدوام- كلّ كاتبٍ متحرِّكُ الأصابع ما دام كاتبا لا دائمًا"، وعكسُه: "بعضُ متحرِّك الأصابع كاتبٌ بالفعل حين هو متحرِّك الأصابع لا دائمًا في البعض"، أي: ليس بعض متحرِّك الأصابع كاتبا بالفعل.

والوقتية، والمنتشرة، والوجودية اللادائمة، والوجودية اللاضرورية، والمطلقة العامة تنعكس إلى: مطلقةٍ عامَّةٍ، مثال قولنا: "كل قمر منخسِفٌ بالضرورة وقتَ حيلولةِ الأرض أو وقتًا مَّا، لا دائما، أو بالفعل لا بالدوام، أو لا بالضرورة، أو بالفعل" ينعكس إلى قولنا: "بعض المنخسفِ قمرٌ بالفعل".

ولا عكس للممكنتَين، أي: الممكنة العامة والخاصة.

ومن السوالب: تنعكس الدائمتان -أي: الضروريةُ المطلقة والدائمةُ المطلقة-: دائمةً مطلقةً. والعامتان -أي: المشروطةُ العامة والعرفيةُ-: عرفيةً عامةً. والخاصتان -أي: المشروطةُ الخاصة والعرفية-: عرفيةً مع قيد اللادوام في البعضِ. والسِّتَّةُ الباقيةُ لا تنعكس، وهي: المطلقة والممكنة العامتان والوقتيتان والوجوديتان والممكنة الخاصة. والتفصيل في شرح شمس العلماء الخيرآبادي رحمه الله [صـ:٥٨٦-٥٩٥]. ١٢

(٢) لمَّا فرَغ عن بحثِ العكسِ المُستوِي، شرع في بحثِ عكس النّقيضِ. ١٢ [بس]

(٣) قوله: (الصِّدْق ...إلخ): وإن كان فرضيًّا؛ إذ لو اشترطنا كونَ الصِّدق واقعيًّا لا يشمل التعريف عكوسَ القضايا الكاذبة. ثم اعلم: أنَّ بقاءَ الكذب ليسَ شرطا في هذا العكسِ أيضًا؛ لأنَّ قولنا: "لا شيء من الحَيَوَانِ بإِنْسَانٍ" كاذبٌ، وعكسُه: "بعضُ اللاإنسان ليس بلاحَيَوانٍ" صادقٌ. ١٢

(٤) قوله: (هَذَا أُسْلُوب المُتَقَدِّمِيْن ...إلخ): وعند المتأخرين: **عكس النقيض**: عبارة عن جعل نقيض الثاني أولا وعين الأول ثانيا مع بقاء الصِّدق ومخالفة الكَيْفِ، فقولنا: "كل إنسان حيوان" ينعكس عندهم إلى قولنا: "لا شيء من اللاحيوان بإنسانٍ". ١٢

فتَنْعَكِسُ **المُوجبةُ الكُلّيَّةُ**(١) بهَذا العكسِ كنفسِها، كقولِنا: "كلُّ إنسَانٍ حيوانٌ" ينعكس إلى قولِنا: "كلُّ لا حيوانٍ لا إنسَانٌ"(٢).

والمُوجبة الجزئيّة لا تنعكِس بهذا العكسِ؛ لأنَّ قولَنا: "بعضُ الحيوانِ لا إنْسَانٌ" صادِقٌ، وعكسُه -أعني: "بعضُ الإنسَانِ لا حيوانٌ"(٣)- كاذِبٌ(٤).

والسَّالبة الكليّةُ: تنعكِسُ إلى سَالبةٍ جزئيّةٍ، تَقُول: "لا شَيْءَ مِن الإنسَانِ بفَرَسٍ"، وتقولُ في عكسِه بهَذا العكسِ: "بعضُ اللّافَرسِ ليسَ بِلَاإنْسَانٍ"(٥)، وَلا تقولُ: "لا شيءَ مِنَ اللّافَرسِ بِلَاإنْسَانٍ"؛ لِصِدْقِ نقيضِه -أعني: "بعضُ اللّافرسِ لاإنْسَانٌ"-، كالجِدارِ.

والسَّالبة الجزئيّة: تنعكِسُ إلى سَالبَةٍ جزئيّةٍ، كقولك: "بعضُ الحيوانِ ليسَ بإنسَانٍ" تنعكِسُ إلى قولِك: "بعضُ اللّاإنسَانِ ليسَ بلاحيوانٍ"(٦)، كالفَرسِ.

وعُكوسُ المُوَجَّهاتِ(٧) مذكورَةٌ في الكُتُبِ الطِّوَالِ.

وهَا هنا قد تَمَّتْ مباحِثُ القضَايَا وأَحْكامُهَا.

---

(١) **قوله: (المُوْجِبَة الكُلِّيَّة)**: قد سبق تفصيلُ العكس المُسْتَوي، فما ثَبَتَ هنا للموجبات يثبت هاهنا للسَّوالبِ، فالسَّالبة الكلية والجزئية تنعكس بعكس النقيضِ إلى سالبةٍ جزئيةٍ، كمَا أنَّ الموجبة الكلية والجزئية تنعكس بالعكس المستوي إلى موجبةٍ جزئيةٍ. وما ثَبَتَ هنا للسَّوالب يثبت هاهنا للموجبات، والموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض كنفسِها، كمَا أنَّ السَّالبة الكلية تنعكس كنفسها بالعكس المستوي. ولا عكس للموجبة الجزئية هاهنا، كما لا عكس للسالبة الجزئية هناك. ١٢ [المحشي]

(٢) وعندَ المُتأخّرين ينعكِسُ إلى قولِنا: "لا شَيْءَ مِن اللاحَيوانِ بإنسَانٍ". ١٢ [بس]

(٣) وعلى طريقِ المُتأخّرين: "ليسَ بعضُ الإنْسَانِ بحَيَوَانٍ". ١٢ [بس]

(٤) فظَهَرَ أنَّ العكسَ غيرُ لازم للمُوجبةِ الجُزئيةِ. ١٢ [بس]

(٥) وعلى طريقِ المتأخرين: "بعضُ اللاَّفرسِ إنسَانٌ". ١٢ [بس]

(٦) وعندَ المُتأخّرين تنعكس إلى قولك: "بعضُ اللاّإنْسَانِ حَيَوَانٌ". ١٢ [بس]

(٧) **قوله: (وَعُكُوْس المُوَجَّهات ...إلخ)**: واعلم: أنّ حكمَ المُوجِبات -كليةً كانت أو جزئيةً- في عكس النقيض مثلُ حكم السوالب في العكس المستوي، فالموجبات الكلية تنعكس بعكس النقيض إلى نفسها، فالدائمَتان تنعكسان كنفسهما، وأما العامّتان عرفية عامة، والخاصتان عرفية خاصة مقيدة باللادوام في البعض، ولا عكس للبواقي. ومن الموجبات الجزئية لا تنعكس إلا الخاصّتان، فإنهما تنعكسان عرفيةً خاصةً. وحكم السَّوالب في عكس النقيضِ حكم الموجبات في المستوي، فمن السوالب -كليةً كانت أو جزئيةً- تنعكس الدائمتان والعامتان حينيةً مطلقة، والخاصتان حينيةً لا دائمة، والوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقةً عامة، والممكنتان ممكنةً عامة. ١٢

شرح شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرابادي ﷫ [صـ:٦٠١، ٦٠٢].

فصل [في الحجة]

[٩٥] وإذْ قَد فَرَغْنا عن مباحِثِ القَضَايَا والعُكوسِ التِي كانَت مِن مَبادِئِ الحُجَّةِ، / فَحرِيٌّ بِنا أنْ نَتكَلَّمَ في مباحثِ الحُجَّةِ، فنقول: الحُجّةُ(١) على ثلاثةِ أقسامٍ(٢): أحدها: **القِياسُ**، وثانيها: **الاسْتِقْرَاء**، وثالثها: **التَّمثِيل**، فَلِنُبَيِّنْ هذه الثَّلاثةَ في ثلاثةِ فُصُوْلٍ.

فصل في القياس(٣)

وهوَ: قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ(٤) مِن قضَايَا..

---

(١) **قوله: (الحُجَّة)**: وهي في اللغة بمعنَى الغَلبة، وفي اصطلاح أهل المنطق هي: المعلومات التصديقيّة المُوصِلة بالنظر والفكر إلى المجهولات التصديقية. ولمّا كانت تلك المعلوماتُ سببا للغلبة على الخصم في الأكثر سُمِّيت "حجة"؛ تسميةَ السببِ باسم المُسبَّب، وما قال صاحب "الشرح الفارسي" [صـ٨٩]: "ولهذا اين تسميه از قبيل تسميهٔ مسبّب باسم سبب باشد" [ولذلك كانت هذه التسمية من قبيل تسمية المسبب باسم السبب] ليس بشيء. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (عَلَى ثَلاَثَةِ أَقْسَام)**: لأنّ الاحتجاج إمّا بالكلي على الجزئي، أو الجزئي على الكلي، أو بالجزئي على الجزئي، فالأول: القياس، والثاني: الاستقراء، والثالث: التمثيل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٠٥].

(٣) قدَّمه على أَخَوَيْهِ؛ لإفادته اليقينَ بخلافِهما؛ فإنّهما لا يُفيدان إلا الظَّنَّ. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ ...إلخ)**: قوله: "**قول**": بمعنى مطلق المركّب جنسٌ يشمل المركباتِ التامة وغيرها، وذكرُ "**المؤلَّف**" بعد "القول": إما مستدرك، كما قال شارح "المطالع" [الرازي: ٣/ ٤]، أو احترازٌ عن كون "من" تبعيضيّةٍ، كما صرّح به السيد المحقق في شرح "المواقف"، أو أورد ليصح تعلق "من" به، كما صرّح به العلامة التفتازاني [في شرح "الشمسية"، صـ: ٣١٧].

والمراد بـ"**القضايا**": ما فوق الواحد ليتناوَلَ القياسَ البسيط المؤلّفَ من قضيتَين والقياسَ المركَّبَ من القضايا ما فوق الواحد. واحترز به عن قضيةٍ واحدةٍ مستلزمةٍ لعكسها المستوي وعكس النقيض؛ فإنّه قولٌ مؤلّفٌ لكن لا من قضايا، بل من المفردات، هكذا قال شارح "المطالع" [الرازي: ٣/ ٤]. واحترز به عن المركبات الموجّهة أيضا؛ لأن المتبادر من قضايا القضايا الصريحة أو القضايا المتعددة في العرف، والجزء الثاني من المركّبة ليست قضية صريحيةً، وكذا المركبة لا تعدُّ في العرف قضايا متعددةً.

والمراد باللزوم في قوله: "**يلزم...إلخ**": ما هو أعمّ من البيّن وغيره؛ ليندرجَ فيه القياس الكامل وهو الشكل الأول، وغير الكامل وهو باقي الأشكال. ويخرج منه الاستقراءُ والتمثيل؛ إذ لا يلزم عنهما شيءٌ؛ لإمكان تخلّف مدلولهما عنهما، كمَا سيجيء. وأيضا يخرج ما يصدق القول الآخر معه بحسب خصوصيّة المادة، كقولنا: "كل إنسانٍ حيوانٌ وبعض الحيوان ناطقٌ"، فإنّه يصدق "كل إنسانٍ ناطقٌ"، وكقولنا: "لا شيء من الإنسان بفرسٍ وكل فرس صهّالٌ"، فإنه يصدق "لا شيء من الإنسان بصهال" بخصوصية المادة، وإن لم يكن لخصوصيةِ المادة مدخلٌ لصدق في كل مادةٍ. وينبغي أن يراد باللزوم اللزومُ الذاتي ليخرج ما يلزم عنه قول آخر بواسطة مقدمة أجنبيّةٍ، كما في قياس المساواة، وهو ما يكون موضوع الكبرى فيه متعلقا لمحمول

يَلْزَمُ عنها قولٌ آخرُ، بعدَ تسليمِ تلك القضَايَا[١].

[أقسام القياس]

فإنْ كان النَّتيجَةُ أو نَقيضُهَا[٢] مذكورًا فيه[٣] يُسمَّى: "**استِثْنائِيًّا**"[٤]، كقولنا: "إن كان زيدٌ إنسانًا كانَ حَيَوانًا، لَكِنَّه إنسَانٌ"، / يُنتَجُ: "فهُوَ حَيَوانٌ"، و"إنْ كانَ زيدٌ حِمارًا كانَ ناهِقًا، لكنَّه ليسَ بناهِقٍ"، يُنْتَجُ: "أنّه ليسَ بحِمَارٍ". [٩٦]

وإنْ لمْ تكن النَّتيجَةُ أو نقيضُها مذكورًا يسمَّى: "**اقْتِرَانِيًّا**"[٥][٦]، كقولِك: "زيدٌ إنسَانٌ، وكلّ إنسَانٍ حيوانٌ"، يُنْتَجُ: "زيدٌ حيوانٌ".

الصغرى، فلا بدّ للاستنتاج من ضمّ مقدمة أجنبيةٍ، نحو: "أ مساوٍ لب" و"ب مساوٍ لج": ينتج "أ مساوٍ لج"، فنضمُّ معه "كل مساوٍ لمساوٍ لج: مُسَاوٍ لج" ينتج "أ مساوٍ لج"، وهو المراد.

وقوله: "**بعد تسليم تلك القضايا**": إشارةٌ إلى أنَّ مقدمات القياس لا تجب أن تكون مسلّمةً في أنفُسِها، بل إنّها وإن كانت كاذبة منكرة لكن بحيث لو سلّمت لزم عنها قولٌ آخرُ فهي قياسٌ؛ ليشتمل البرهان، والجدلي، والخطابي، والسوفسطائي، والشعري؛ لأن الشعري، والجدلي، والخطابي، والسوفسطائي لا يجب أن تكون مقدماتُها حقةً في أنفسِها، بل يكون بحيث لو سلّمت لزم عنها قول آخر. هذا ملخص ما في الشروح.١٢ [المحشي]

(١) وإن كانَت كاذبةً في الوَاقع، فيشمل الحدّ القياسَ الكاذب المقدّمات. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (النَّتِيْجَة أَوْ نَقِيْضُهَا)**: اعلم: أن القياس الاستثنائي قد تكون النتيجة بعينها مذكورة فيه، وهو ما إذا كان الاستدلال بوضع المقدّم على وضع التالي في المتّصِلة، نحو: "إن كان زيدٌ إنسانا كان حيوانا، لكنّه إنسانٌ، فهو حيوانٌ"، أو كان الاستدلال برفع أحد الجزئَين على وضع الجزء الآخر في المنفصِلة، نحو: "العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ، لكنّه ليس بزوجٍ، فهو فردٌ"، أو يقال: "لكنّه ليس بفردٍ، فهو زوجٌ". وقد يكون النّتيجة مذكورا فيه، وهو ما إذا استدلّ برفع التالي على رفع المقدّم في المتصلة، كقولنا: "إن كان زيدٌ حمارًا كان ناهقًا، لكنّه ليس بناهقٍ، فليس بحمارٍ"، أو استدلّ بوضع أحد الجزئين على رفع الجزء الآخرِ، كقولنا: "العددُ إما زوجٌ أو فردٌ، لكنّه زوجٌ، فليس بفردٍ" و"لكنّه بفردٍ، فليس بزوجٍ". ١٢ [المحشي]

(٣) **قوله: (مَذْكُوْرًا فِيْه ...إلخ)**: المُراد بالذكرِ الذكرُ بالفعل؛ لأنَّ الذكرَ بالقوّة من لوازم القياس المُطلقِ ضرورة أنّ الكبرى الكلية مشتملةٌ على النتيجة بالقوّة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦١٣].

(٤) لاشتِمَاله على أداة الاستثناءِ عند المَناطقة وهو الظن. ١٢ [بس]

(٥) قدَّم تعريفَ الاستثنائيِّ؛ لكونِه وجوديًّا، والوجوديُّ أشرفُ من العدمي، وقدَّم مباحثَ الاقترانيِّ؛ لكثرة مباحثه وأحكامه بالنِّسبة إلى الاستثنائي. ١٢ [بس]

(٦) لاقتِرَان حدودِه وهي موضوع المطلوب ومحموله والحد الأوسط من غير فاصلة أداة الاستثناء. ١٢[بس]

فصل في القياس الاقتراني

وَهُوَ قِسْمَانِ(١): (١) حَمْلِيٌّ (٢) وشَرْطِيٌّ(٢).

وموضوعُ النَّتيجَةِ في القِياسِ الحَمْلِيِّ يُسمَّى: "أَصْغَرَ"؛ لكونِه أقلَّ أفرادًا في الأغْلَبِ(٣)، ومحمولُه يسمَّى: "أَكْبَرَ"؛ لكونِه أكثرَ أفرادًا غالبًا(٤).

والقَضيَّةُ التِي جُعِلَتْ جزءَ قياسٍ تُسمَّى: "مُقَدِّمَةً"، والمقدّمةُ التِي فيهَا الأصْغَرُ تُسمَّى: "صُغْرَى"، والتِي فيهَا الأكبَرُ: "كُبْرَى". والجزءُ الذِي تكَرَّرَ(٥) بينَهما يُسمَّى: "حَدًّا أَوْسَطَ"(٦).

واقتِرانُ الصُّغْرَى بالكبْرَى(٧) يسمَّى: "قَرِيْنَةً" و"ضَرْبًا". والهَيْئَةُ الحَاصلةُ من كيفيّةِ وضعِ الأوسَطِ عندَ الأصغرِ والأكبرِ(٨) تسمَّى: "شَكْلاً"(٩).

---

(١) لأنّه إن اشتمَل على الحمليّات المحضة فحمليٌّ، وإلا فشرطيٌّ سواء اشتمل على الشرطيّات المحضة أم لا. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (حَملِيّ وَشَرْطِيّ)**: اعلم: أن الاقتراني ينقسم باعتبار تركّبه من القضايا إلى: **حملي**: وهو المركب من الحمليات الصّرفة، **وشرطي**: وهو المركب من الشرطيات الصرفة، أو مؤلّف من الحمليات والشرطيات.

فأقسامه خمسةٌ؛ لأنه إن تركّب من الشرطيتَين فهو إما ١- متصلتَين، أو ٢- منفصلتَين، أو ٣- متصلة ومنفصلة، وإن تركّب من حملية وشرطية فهو إما ٤- من حملية ومتصلة، أو ٥- حملية ومنفصلة.

واعلم: أن عامة المنطقيِّين خصّوا الشرطياتِ بالقياس الاستثنائي، ولم يتنبهُوا للشرطيات الاقترانية، قال المحقق في شرح الإشارات [١/ ٣٧٤]: المورد في التعليم الأول هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات، والشيخ قد وقف لإخراج الشرطياتِ الاقترانية من القوة إلى الفعل. فالشرطيات عنده كمَا توجَد في الاستثنائي توجَد في الاقتراني. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦١٦].

(٣) وقد يكونُ المَوضُوعُ أعمَّ، نحو: "بعضُ الحيوانِ إنسَانٌ"، لكنَّه قليلٌ. ١٢ [بس]

(٤) وإن كان أخصّ في بعضِ الأوْقات. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (والجُزْءُ الَّذِيْ تَكَرَّرَ ...إلخ)**: اعلم: أنه لا بد في كل قياس حمليٍّ بسيط من مقدّمتَين يشتركان في حدٍّ؛ لأنَّ نسبةَ محمولِ المطلوب إلى موضوعِه لمَّا كانت مجهولةً فلا بُدّ من أمرٍ ثالثٍ موجب للعلم بتلك النِّسبة، وإلا يكفي تصوُّر الطرفَين في العلم بالنِّسبة، فلا يكون نظريًّا. ويسمَّى ذلك "حدًا أوسطَ"؛ لتوسُّطه بين طرفَي المطلوب، بها يتبيَّن الحكمُ بأحدِهما على الآخَرِ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦١٧].

(٦) **قوله: (حَدًّا أَوْسَطَ ...إلخ)**: لأنّه بمنزلة الدَّلالة؛ إذ فعلُه التوسُّط بين الطالب والمطلوب، أي: الأصغرِ والأكبرِ، ومن المعلوم أنه لا يُتصوّر اجتماعُ الطالب والمطلوب بدون الواسِطة، وعندما حصل اجتماعُهما تسقط الواسطةُ، ولهذا يسقط الحد الأوسطُ من النتيجة. كذا في "الشرح الفارسي" [صـ٩٢]. ١٢ [المحشي]

(٧) بحسب الكليّة والجزئية، والإيجابِ والسَّلب. ١٢ [بس]

(٨) بأن يكونَ الأوسَطُ موضوعًا لها، أو محمولاً لهَا، أو موضوعًا للأصغر ومحمولاً للأكبر، أو بالعكس. ١٢ [بس]

(٩) **قوله: (شَكْلاً)**: سُمِّيت هذه الهيئةُ شكلاً؛ لحصولها بسبب إحاطة الحدِّ -أي الأوسط أو الأصغر أو الأكبر-

[الأشكال الأربعة]

والأشكالُ أربعةٌ، / ووَجْهُ الضَّبطِ[١] أنْ يُقالَ: الحَدُّ الأوسَطُ: [٩٧]
إمَّا محمُولُ الصُّغرَى وموضوعُ الكبرَى، كمَا في قولِنا: "العَالَمُ مُتغَيِّرٌ، وكُلُّ مُتغيِّرٍ حادِثٌ"، يُنتِجُ: "العَالَمُ حادِثٌ"، فهُوَ: **الشَّكْلُ الأوَّلُ**[٢].

وإن كانَ محمُولًا فيهما فهو: **الشَّكل الثّاني**[٣]، كمَا تقولُ: "كُلّ إنسَانٍ حَيَوانٌ، ولا شَيْءَ من الحَجَرِ بحيوانٍ"، فالنَّتيجَةُ: "لا شيْءَ مِن الإنْسَانِ بحَجَرٍ".

وإنْ كانَ موضوعًا فيهما فهو: **الشَّكل الثَّالث**[٤]، نحو: "كلّ إنسَانٍ حيوانٌ، وبعضُ الإنسَانِ كاتِبٌ"، يُنتِجُ: "بعضُ الحَيَوانِ كاتِبٌ".

أو الحَدِّ -أي: مجموع الأوسط والأصغر والأكبر-. قال شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرآبادي [في شرح "المرقاة": صـ:٦١٩]: نُقِلَ عن أبي العباس اللوكري: أن تسميةَ تلك الهيئةِ شكلًا من قَبيل أنه شبه بالشكل المربع من أشكال الهَنْدَسَةِ، وذلك أن المقدّمتَين المقربتَين على استقامة شبهتا بضلع واحدٍ من أضلاع المربع، والنتيجة شبهت بالضلع الذي يُقابله، واشتراك موضوعِ المقدّمة الصُّغرى وموضوع النتيجة شبه بالضلع الثاني، واشتراك محمول المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل للثاني، فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه.

قال الصدر الشيرازي في حواشي شرح "حكمة الأشراق" بعد نقل هذا الكلام: وكذا تسمية الصغرى بـ"الأم" والكبرى بـ"الأب" والحد الأوسط بالمادة الفضلية المتكررة المنتقلة من ظهر الأب إلى بطن الأم، سيّما إذا كان بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى، كما في السياق الأتمّ، والنتيجة كالولد، كلامٌ تشبيهي في غاية الحسن. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (وَجْه الضَّبْط ...إلخ)**: اعلم: أن القدماءَ قالوا: إن الأوسَطَ إما أن يكون محمولا في إحدى المقدمتَين موضوعًا في الأخرى أو لا، وعلى الثاني إما أن يكون محمولا فيهما أو موضوعا فيهما، فأخرجت الأشكال الثلاثة، ولم يعتبروا انقسام الأول إلى قسمَين، فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتِهم. والمتأخرون لمَّا تنبهوا لذلك اعتذروا لهم أولا بأن الرابع بعيدٌ عن الطبع جدًّا؛ لأن النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الأوسط ومنه إلى المحمول، كما يتعدى الحكم من الأكبر إلى الأوسط ومنه إلى الأصغر، والرابع مخالف له في مقدمتَيه جميعا؛ إذ الأوسط فيه على طرفي القياس، فينتقل الذِّهنُ فيه من الأوسط إلى الأصغر وينقطع، ثم ينتقل من الأكبر إلى الأوسط فيتحيَّر في الاندراجِ والإنتاج، وثانيا بأن مِن عادتِهم بيان الشكلين الأخيرين بعكس إحدى المقدمتَين ليرجعا إلى الشكل الأول، وبيان الرابع محتاجٌ إلى عكس المقدمتَين جميعا، فهو يشتمل على كلفة شاقة متضاعفةٍ. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٢٠].

(٢) لأنه بيِّن الإنتاجِ بنفسِها، وموقوف عليه لإنتاج باقي الأشكالِ، فوضع في المرتبة الأوْلى. ١٢ [بس]

(٣) لأنه مُشارك للأوّل في أشرف مقدّمتَيه وهي الصُّغرى في المرتبة التي تليه وهي الثانية. ١٢ [بس]

(٤) لأنه مُشارك للشَّكل الأوّل في أخصّ مقدّمتَيه وهِي الكبرَى، فوضع بعد المرتبة الثّانية. ١٢ [بس]

وإن كانَ موضُوعًا فِي الصُغرَى ومحمُولًا فِي الكُبْرَى فهو: **الشّكل الرّابع**(١)، نحوُ قولنا: "كُلّ إنسَانٍ حيوانٌ، وبعضُ الكاتِبِ إنسَانٌ،" يُنتِجُ: "بعضُ الحيَوانِ كاتبٌ".

فصل(٢) [في الشكل الأول]

وأَشْرَفُ الأَشْكالِ مِن الأربعَةِ: الشَّكلُ الأوَّلُ، ولذلك كانَ إنْتَاجُه بَيِّنًا بدِيْهِيًّا(٣) يَسْبِقُ الذِّهْنُ فيه إلى النَّتيجَةِ(٤) سَبْقًا طَبْعِيًّا مِن دونِ حاجَةٍ إلى فِكْرٍ وتَأَمُّلٍ.

وله شَرَائِطُ وضُرُوبٌ.

[شرائط الشكل الأول]

[٩٨] أمّا الشَّرائطُ فاثْنَانِ: **أحدهما**: إيجَابُ / الصُّغْرَى(٥)، **وثانيهما**: كُلِّيَّةُ الكُبْرَى(٦). فإنْ يُفْقَدَا

---

(١) لأنّه مخالِفٌ للأوّل في مقدّمتَيه، فوضع بعد المرتبة الثالثة وهي الرّابعة. ١٢ [بس]

(٢) لمَّا فرغ عن تعريف الأشكال الأربعة، شرع في بيان أحكامِها. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (بيِّنًا بَدِيْهِيًّا)**: ها هنا إشكال مشهور، وهو أن الاستدلال بالشكل الأول دوريٌّ فضلاً عن أن يكون بيّنا؛ لأنّ العلم بالنتيجة موقوفٌ على العلم بكلية الكبرى، والعلمُ بكلية الكبرى إنما يحصل إذا عُلِمَ ثبوت الحكم -أي: الأكبر- لكل واحد من أفراد الأوسط التي من جملتِها الأصغر، فالعلم بالكبرى موقوف على النتيجة، والعلم بها موقوف على العلم بالكبرى. **والجواب**: أن الحكم في الكبرى على جميع ما يندرج في الأوسط إجمالا، فهذا الحكمُ الإجمالي يتوقف عليه العلم بالنتيجة التي حُكِمَ فيها على الأصغر تفصيلًا، ولا يتوقّف هذا الحكمُ على هذا العلمِ، بل صدق هذا الحكمُ في نفس الأمر يتوقف على صدق النتيجةِ، فالتفصيل موقوف على الإجمال، فلا دورَ. ١٢ شرح. [شرح "المرقاة" شمس العلماء: صـ:٦٣١، ٦٣٢]

(٤) **قوله: (يَسْبِقُ الذِّهْنُ فِيْهِ إِلَى النَّتِيْجَة ...إلخ)**: لأن الأكبر فيه ثابت للأوسطِ، والأوسط للأصغر، فيثبت الأكبر للأصغر من غير احتياجٍ إلى تأمُّل، أو يقال: إن الأصغرَ فردٌ للأوسط، والأوسطَ فردٌ للأكبر، فالأصغرُ فردٌ للأكبر من غير فكرٍ ورُؤيةٍ، كقولنا: "الإنسانُ حيوانٌ، وكل حيوانٍ جسمٌ"، ينتج بالبداهة: "الإنسانُ جسمٌ". ١٢ [المحشي]

(٥) **قوله: (إِيْجَاب الصُّغْرَى)**: يعني: يشترط في الشكل الأول بحسب الكيفيّةِ أن يكون صُغرَاه موجبةً؛ إذ بإيجابِه يُعرَفُ دخولُ الأصغر في الأوسط، وأمّا على تقدير كون الصُّغرى سالبةً فلم يصل الحكمُ من الأوسط إلى الأصغرِ، فلم يندرج تحتَه. وأيضًا الأوسط ليس أوسط باعتبار ذاتِه، بل باعتبار نسبتِه إلى الحدَّين، وفي الكبرى إنما نسبتُه إلى ما صدق عليه من أفراده بالإيجاب، ولو كانت الصغرى سالبةً كانت نسبتُه إلى الأصغر سلبًا، فلم يتكرّر الأوسطُ حقيقةً، فيلزم عدمُ تحقُّقه؛ لأنّه عبارةٌ عن الأمر المتكرّر. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٢٥، ٦٢٦].

(٦) **قوله: (كُلِّيَّة الكُبْرَى)**: يعني: يشترط في الشكل الأول بحسب الكميّة أن تكون كبراه كلية؛ ليلزم اندراجُ الأصغر تحت الأوسط؛ إذ على تقدير كون الكبرى جزئيّةً يحتمل أن يكون الأفراد التي حُكِمَ عليها بالأكبر مغايرةً للأصغرِ لعمومه جميع ما يدخل في الأوسط، ولولاه لَمَا عُلِمَ أنّ الجزئي الذي وقع عليه الحكمُ من الأوسط: هل هو الأصغر أم لا؛ فإن كلا الأمرين محتملٌ، كما أن الحكم بـ"الإنسان" الأكبر على "بعض الحيوان" الأوسط يقع على "الناطق" الأصغر، ولا يقع على "الناهق" الأصغر، وهما داخلان فيه، فإذا قلتَ: "كل ناطق حيوانٌ،

مَعًا أو يُفْقَد أحدُهما لا يلزَمُ النَّتيجةُ، كمَا يظهَرُ عندَ التَّأمُّلِ.

[ضروب الشكل الأول]

وأمَّا الضُّرُوْبُ فأربعةٌ؛ لأنَّ الاحتِمالاتِ في كلِّ شَكْلٍ سِتَّةَ عَشَرَ؛ لأنَّ الصُّغرَى أربعةٌ، والكبرَى أيضًا أربعةٌ، أعنِي: الموجبة الكليّة، والمُوجبة الجزئيّة، والسَّالبة الكليّة والجزئيّة، والأربعةُ في الأربعةِ سِتَّةَ عَشَرَ.

وأَسْقَطَ شرائطُ الشَّكْلِ الأوَّلِ اثْنَيْ عَشَرَ، وهو: الصُّغرَى السَّالبة الكليّة مع الكُبرياتِ الأربعِ، والصُّغرَى السَّالبة الجزئيّة مع تلك الأربعِ، وهذه ثمَانيةٌ، والكبرَى المُوجبة الجزئيّة والسَّالبَة الجُزئيّة مع الصُّغْرَى المُوجبةِ الجزئيّةِ والكليّةِ، وهذِه أربعةٌ.

فبَقِيَ أربعةُ ضُروبٍ[1] مُنْتِجَةٍ:

الضَّرب الأوّل[2][3]: مُرَكَّبٌ من موجبة كليّة صُغرَى و / موجبةٍ كليّة كبرَى، يُنْتِجُ: موجبةً [٩٩]

وبعض الحيوان إنسانٌ"، فالحق: "بعض الناطق إنسانٌ"، وإذا قلتَ: "كل ناهق حيوانٌ، وبعض الحيوان إنسانٌ"، فالحق: "لا شيء من الناهق بإنسانٍ". ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٢٩] مع حذف.

(١) **قوله: (فَبَقِيَ أَرْبَعَةُ ضُرُوْب ...إلخ)**: لأن الشرطَين المذكورَين -أعني: إيجابَ الصُّغرى وكلية الكبرى- يوجَدان في أربعةِ أضربٍ من ضروب السِّتّة عشر المذكورة، فإن إيجابَ الصغرى إما كلي أو جزئي، وكلية الكبرى إما إيجابية أو سلبية، ومضروب الاثنين في نفسه أربعة، فإذًا الضُّروب المنتجة أربعةٌ، والباقية عقيمَةٌ؛ لفقدان إحدى الشرطَين أو كلَيهما. (شرح شمس العلماء [صـ:٦٣٢]).

ولنذكر جدولا موضحا للضروب المنتِجة وغير المنتجة، فالفاء (ف) إشارة إلى فقدان الشرائط، فقولنا: "ف١" إشارة إلى فقدان أحد الشرطين، و"ف٢" إشارة إلى فقدان الشرطين كليهما، وهو هذا:

شكل أول	كبريات	موجبة كلية	سالبة كلية	موجبة جزئية	سالبة جزئية
صغريات	أمثلة	كل ب أ	لا شيء من ب أ	بعض ب أ	بعض أ ليس ب
موجبة كلية	كل ج ب	كل ج أ	لا شيء من ج أ	ف ١	ف ١
موجبة جزئية	بعض ج ب	بعض ج أ	بعض ج ليس أ	ف ١	ف ١
سالبة كلية	لا شيء من ج ب	ف ١	ف ١	ف ٢	ف ٢
سالبة جزئية	ليس بعض ج ب	ف ١	ف ١	ف ٢	ف ٢

(٢) في إتيانِ مثال الضَّرب الأول بالحروفِ والضُّروبِ الباقية بموادٍّ خاصَّةٍ إشارةٌ إلى أنَّ الضُّروب الباقية أيضًا غير مختصَّةٍ كالأوّل، ويجوز أن يمثّل الضرب الأول بمادّةٍ خاصّةٍ. ١٢ [بس]

(٣) قدَّم هذا الضَّربَ؛ لاشتماله على الإيجاب وهو وجوديٌّ، والوجودي أشرفُ من العدمي، واشتمالِه على الكليّةِ، ولها شرافةٌ على الجزئية؛ لتكثّر طرق اكتسابها. ١٢ [بس]

كليّةً، نحو: "كلّ ج ب، وكلّ ب د"، يُنتَجُ: "كلّ ج د".

والضَّرْبُ الثّاني[١]: مُؤَلَّفٌ من موجبة كليّة صغرَى وسالبة كليّة كبرَى، يُنْتِجُ: سالبةً كليةً، نحو: "كلّ إنسَانٍ حيوانٌ، ولا شيءَ من الحيوانِ بحجرٍ"، يُنْتَجُ: "لا شيءَ من الإنسَانِ بحجرٍ".

والضَّرْبُ الثّالث[٢]: مُلْتَئِمٌ من موجبة جزئيّة صُغرَى وموجبة كليّة كبرَى، والنَّتيجَةُ موجبةٌ جزئيّةٌ، نحو: "بعضُ الحيوانِ فرسٌ، وكلّ فرسٍ صَهَّالٌ"، يُنْتَجُ: "بعضُ الحيوانِ صَهَّالٌ".

والضَّرب الرَّابع[٣]: مُزْدَوِجٌ[٤] مِن موجبة جزئيّة صغرَى وسالبة كليّة كبرَى، يُنْتِجُ: سالبةً جزئيّةً، كقولِنا: "بعضُ الحيوانِ ناطقٌ، ولا شيءَ من النّاطقِ بناهِقٍ"، فالنَّتيجَةُ: "بعضُ الحيوانِ ليسَ بناهِقٍ".

تنبيهٌ[٥]: إنتاجُ المُوجبةِ الكليّةِ من خواصِّ الشَّكلِ الأوَّلِ، كمَا أنَّ الإنتاجَ للنَّتائجِ الأربعةِ أيضًا مِن خصائِصه. والصُّغرَى المُمْكِنةُ[٦] غيرُ مُنْتِجَةٍ في هذا الشَّكلِ.

---

(١) قدَّمه على الثَّالث؛ لاشتمال مُقدّمتَيه على الكليّة، ولها شرافةٌ على الجزئية. ١٢ [بس]

(٢) قدَّمه على الرابع؛ لإيجاب مقدّمتَيه، وهو وجوديٌّ مقدَّم على العدميّ. ١٢ [بس]

(٣) أخَّره عن جميعِ الضُّروبِ لاشتماله على خساسة الجزئية والسَّلب. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (مُزْدَوِج)**: لم تنقلب الواو ألفا مع تحركها وانفتاح ما قبلها لفقدان شرط انقلابٍ، وهو أن لا يكون الافتعال بمعنى التفاعل، كما في "علم الصيغة" [قواعد المعتل، القاعدة: ٧، صـ:٣٢، ٣٣] وغيره، وهاهنا "الازدواج" افتعال بمعنى التفاعل؛ لأن الاجتماع يكون من الجانبين. ١٢ [المحشي]

(٥) أي: هذا قِطعةٌ من الكلام؛ لإيقاظِ المستمِعينَ من الغفلةِ. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (والصُّغْرَى المُمْكِنَة ...إلخ)**: اعلم: أن نسبة المحمول إلى الموضوع قد تكون إيجابيةً وقد تكون سلبيةً، ونسبة الوصف العنواني إلى ذات الموضوع لا تكون إلا إيجابيةً. ثم نسبة المحمول إلى الموضوع تتّصف بجهات مختلفةٍ، كالإمكان، والفعلية والضرورة، وغير ذلك، ونسبة الوصف العنواني إلى ذات الموضوع لا تتّصف إلا بجهة واحدةٍ، هذا بالاتفاق بين أبي نصر الفارابي وأبي علي بن سينا، لكن اختلف في تعيين تلك الجهة، فذهب الفارابي إلى أنها الإمكان، وذهب الشيخ إلى أنها الفعلية، وهو الصحيح الموافق للعرف واللغة.

وبعد هذا نقول: إن الصغرى الممكنة غيرُ منتِجة في هذا الشكل؛ لأن الكبرى قد حُكِمَ فيها أن نسبةَ الأكبر ثابتةٌ لِمَا ثبت له الأوسطُ بالفعل، فإذا كانت الصُّغرى فعليةً يدخل الأصغر تحت الأوسط ويثبت له الحكم ويحصل النتيجةُ، بخلاف ما إذا كانت الصغرى ممكنةً، فيكون الأصغر ممَّا يمكن ثبوت الأوسط له، والفعلية غير لازم للإمكان، فلا يندرج الأصغرُ تحت أفراد الأوسط المحكومة عليها، فلا يحصل النتيجةُ. مثلا: إذا فرضنا أن مركوبَ زيدٍ فرسٌ دائمًا، فيمكن أن يكون الحمار مركوبَه مع أنه لم يركَبْ عليه قطُّ ولا يركب قطعًا، وعلى هذا قولنا: "كل حمارٍ مركوبُ زيدٍ بالإمكان" (صغرى) "وكل مركوبِ زيدٍ بالفعل فرسٌ

فقد وَضَح بمَا ذَكَرْنَا أَنّه لا بُدَّ في هذا الشَّكلِ كَيْفًا إِيْجَابُ الصُّغرَى، وكَمًّا كليَّةُ الكبرَى،
/ وجِهَةً فِعليَّةُ الصُّغْرَى. [١٠٠]

فصل[1] [في الشكل الثاني]

[شروط إنتاج الشكل الثاني]

ويُشْتَرَطُ في إنتاجِ الشَّكلِ الثَّاني بحسبِ الكَيْفِ -أي: الإيجابِ والسَّلْبِ-: اختلافُ المُقدّمتَين، فإنْ كانَت الصُّغرَى موجبةً كانت الكبرَى سالبةً وبالعكسِ، وبحسبِ الكَمِّ -أي: الكليَّةِ والجُزئيّةِ-: كليةُ الكُبْرَى، وإلَّا لَزِمَ الاختلافُ المُوْجِبُ[2] لعَدَمِ الإنتَاجِ، أيْ: صِدْقِ القِياسِ مع إيجَابِ النَّتيجةِ تارَةً، ومع سَلْبِهَا أُخرَى. ونتيجةُ هذا الشَّكلِ[3] لا يكونُ إلاَّ سَالبَةً.

بالضرورة" (كبرى) صادقٌ، والنتيجة: "وكل حمارٍ فرسٌ بالإمكان" كاذبٌ؛ لأن معنى الكبرى أن مركوبَ زيدٍ بالفعل فرسٌ بالضرورة والحمارُ ليس مركوبَه بالفعل، بل بالإمكان، فكيف يحكم عليه بالفرسِ. ١٢

(١) شروعٌ في بيان الشَّكل الثَّاني، وشرائطه، ودلائل إنتاجه، بعد فراغه من الشَّكل الأوَّل. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (وَإلاَّ لَزِمَ الاخْتِلاَفُ المُوْجِب ...إلخ)**: اعلم: أنه يشترط لإنتاج الشكل الثَّاني بحسب الكيفية والكميّةِ أمران:

أحدهما: اختلاف المقدمتَين في الكيف، بأن يكون أحدُهما موجبةً والأخرى سالبةً؛ إذ على تقدير اتفاقهما في الكيفية إما موجبتان أو سالبتان، وعلى التقديرين يلزم الاختلاف الموجب للعقمِ. أما على الأول فلأنّه يجوز أن يكون المتّفقاتُ والمختلفاتُ (أي: الكبرى الموافقة للصغرى في الأصغر أو المخالفة لها فيه) مشتركةً في الإيجاب، كقولنا: "كل إنسان حيوانٌ، وكل فرس حيوانٍ"، أو "كل ناطقٍ حيوانٌ"، والحق في الأوّل السلبُ (لا شيء من الإنسان بفرسٍ)، وفي الثاني الإيجابُ (كل إنسان ناطقٌ). وأما على التقدير الثاني فلأنه يجوز أن يكون المتّفقاتُ والمختلفاتُ مشتركةً في السلب، كقولنا: "لا شيء من الإنسان بحجرٍ، ولا شيء من الفرس بحجرٍ" أو "لا شيء من الناطق بحجرٍ"، والحق في الأول السلبُ وفي الثاني الإيجابُ، فلم يستلزم القياس شيئًا منهما، وإنما يعنى بالإنتاج استلزامُ الشكل لأحدِهما.

وثانيهما: كلية الكبرى، وذلك لأنه لو كان الكبرى جزئيةً فلا يكون المُباينة إلا بينَ الأصغرِ وبعضِ الأكبر، ولا يُعْلَمَ هل بينهما ملاقاة في البعض الآخر أم لا؟ فإذا لا يمكن أن يسلب الأكبر عن الأصغر، كما إذا حمل الأسود على الغراب وسلب عن بعض الحيوانات أو عن بعض الناسِ، فإنّه لا يلزم منه سلبُ الحيوان عن الغُراب، ولا حمل الإنسان عليه، (مثلا نقول: "كل غرابٍ أسودُ، وبعض الحيوان ليسَ بأسودَ")، فالحق الإيجابُ، وهو قولنا: "بعض الغُرابِ حيوانٌ"، ولو بدلنا الكبرى بقولنا: "بعض الإنسان ليسَ بأسودَ"، فالحق السَّلبُ، وهو قولنا: "بعضُ الغراب ليسَ بإنسَانٍ". ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٣٨، ٦٣٩] بزيادةٍ.

(٣) **قوله: (ونَتِيْجَة هَذَا الشَّكل ...إلخ)**: لأنّ محمولاً واحدًا إذا كان ثابتا لموضوع غير ثابت لموضوعٍ آخر وجب أن يكون هذا الموضوع مسلوبًا عن ذلك الموضوعِ؛ وإلَّا لكانَ الشَّيءُ الواحدُ ثابتًا لشيءٍ وغيرَ ثابتٍ

[ضروب الشكل الثاني]

وضُرُوبُه النَّاتِجَةُ أيضًا أربعةٌ[١]:

أحدُها[٢]: مِن كُلِّيَّتَينِ والصُّغرَى مُوجِبةٌ، يُنْتِجُ: سالبَةً كليّةً، كقولِنا: "كلّ ج ب، ولا شَيء
[١٠١] مِنْ أ ب، فَلَا شَيْءَ مِنْ ج أ". / والدَّليلُ على هَذا الإنتاجِ[٣]: عكسُ الكُبْرَى؛ فإنَّكَ إذا عَكَسْتَ الكُبْرَى صَارَ: "لا شيءَ مِنْ ب أ"، وبِانْضِمَامِهِ إِلَى الصُّغرَى انْتَظَمَ الشَّكلُ الأوَّلُ، ويُنْتِجُ: النَّتيجَةَ المَطلُوْبَةَ.

الضَّرب الثَّاني[٤]: مِن موجبة كليّة كبرى وسالبة كليّة صغرى، كقولِنا: "لا شيءَ مِنْ ج ب، وكُلّ أ ب"، يُنْتِجُ: "لا شَيْءَ مِنْ ج أ". والدَّليلُ عَلى هَذا الإنْتاجِ: عَكْسُ الصُّغْرَى[٥]، وجَعْلُهَا

له. (شرح شمس العلماء [صـ:٦٣٩]). ولأن إحدى مقدمتَيه سلبيةٌ يقينًا، والنتيجة تابعة للأخص الأرذل، فيكون سلبيًا أيضًا. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (وَضُرُوْبُه النَّاتِجَة أَرْبَعَة)**: باعتبار الشرطَين المذكورَين؛ لأنّ الشرط الأول أسقط ثمانيةً: الموجبتان مع الموجبتَين والسالبتان مع السالبتَين، والشرطُ الثاني أربعةً أخرى: الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتَين والسالبة الجزئية مع الموجبتَين. ويمكن أن يقال: الكبرى الكلية إما موجبة أو سالبة، والصغرى المخالف لها إما كلية أو جزئية، وهذا طريقُ التحصيل. (شرح شمس العلماء [صـ:٦٣٩]).

هذا جدول الشكل الثاني مع الإشارة إلى الضروب الناتجة وغيرها:

جدول شكل ثان	كبريات	سالبة كلية	موجبة كلية	موجبة جزئية	سالبة جزئية
صغريات	أمثلة	لا شيء من ب أ	كل ب أ	بعض ب أ	بعض ب ليس أ
موجبة كلية	كل ج أ	لا شيء من ج ب	ف١	ف٢	ف١
سالبة كلية	لا شيء من ج أ	ف١	لا شيء من ج ب	ف٢	ف٢
موجبة جزئية	بعض ج أ	بعض ج ليس ب	ف١	ف٢	ف١
سالبة جزئية	بعض ج ليس أ	ف١	بعض ج ليس ب	ف١	ف٢

(٢) قدَّمه على الضُّروبِ البَاقية؛ لاشتراك هذا الضَّرب مع صُغرَى الضَّرب الأول من الشَّكل الأول. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (وَالدَّلِيْل عَلَى هَذَا الإِنْتَاج ...إلخ)**: هذا إنما يجري في الضرب الأول والثالث؛ فإن كبراهما سالبةٌ كليةٌ، وهي تنعكس كنفسِها، فيصلح لكبروية الشكل الأول، ولا يجري في الثاني والرابع؛ فإن كبراهما موجبةٌ كليةٌ، وهي تنعكس إلى موجبةٍ جزئيةٍ، فيصلح لكبروية الشكل الأول. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٤٠].

(٤) قدَّمه على البَواقي؛ لأنَّ صُغرَاه كليةٌ، وهي -وإن كانت سالبةً- لها شرافةٌ على الجزئيّةِ -وإن كانت موجبةً-. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (عَكْس الصُّغْرَى ...إلخ)**: هذا إنما يجري في الثاني فقط؛ فإن صغراه سالبةٌ كلية، تنعكس كنفسها، فتصلح لكبروية الشكل الأول، فيحصل بعكس الترتيب شكل أول سالبة كلية منعكسة إلى المطلوب،



كبرَى، ثم عَكْسُ النَّتيجَةِ(١).

الضَّرب الثَّالث(٢): مِن موجبة جزئيّة صغرَى وسالبة كليّة كبرَى، يُنْتِجُ: سالبَةً جزئيّةً، كقولِك: "بعضُ ج ب، ولا شَيْءَ مِنْ أ ب، فَلَيْسَ بَعْضُ ج أ".

الضَّرب الرَّابع: مِن سالبة جزئيّة صُغرَى وموجبة كليّة كبْرَى، يُنْتِجُ: سالبَةً جزئيّةً، تقول: "بعضُ ج لَيْسَ ب، وكُلُّ أ ب، فَبَعْضُ ج لَيْسَ أ".

فصل(٣) [في الشكل الثالث]

[شروط إنتاج الشكل الثالث]

شَرْطُ إنتاجِ الشَّكل الثَّالثِ: كونُ الصُّغرَى موجبةً(٤)، وكونُ إحدَى المُقدِّمتَينِ كليّةً(٥).

[ضروب الشكل الثالث]

فَضُروبُه / النَّاتِجَةُ سِتَّةٌ(٦): [١٠٢]

ولا يجري في الثلاثة الباقية؛ لأن الأول والثالثَ ينعكس صغراهما جزئيّةً، وهي لا تنعكس، وعلى تقدير الانعكاس إنما تنعكس جزئيةً، (فلا تصلح لكبروية الشكل الأول).

اعلم: أن الخلف -وهو أن يجعل نقيضُ النتيجة لإيجابِه صغرى، والكبرى الأصل لكليتها كبرى لينتظم قياس من الشكل الأول، وينتج نقيض الصغرى- جارٍ في الجميع. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٤٠].

(١) فنقول في المِثال الأوّل: "كُلّ أ ب، ولا شَيءَ مِنْ ب ج"، يُنتج: "لا شيءَ مِن أ ج"، وعكسُه: "لا شيءَ مِن ج أ"، وهو المَقصود. ١٢ [بس]

(٢) قدَّمه على الرَّابع؛ لأنّ صُغراهما وإن كانت جزئيةً لكن صُغرى الضَّرب الثّالثِ موجبة، وصغرى الرَّابع سالبة، والموجبةُ أشرفُ من السَّالبة. ١٢ [بس]

(٣) لمّا فرَغ عن الشّكل الثّاني، شرع في بيان شرائطِ الشّكل الثّالث وضروبه النّاتجةِ. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (كَوْنُ الصُّغْرَى مُوْجبَةً)**: لأن الحكم في كبراه -سواء كان إيجابًا أو سلبًا- على ما هو أوسط بالفعل، كما مرَّ (في بيان شرائط الشكل الأول)، فلو لم يتَّحد الأصغر مع الأوسط بالفعل بأن لا يتحد أصلا ويكون الصغرى سالبةً، أو يتحد لكن لا بالفعل ويكون الصغرى موجبةً ممكنةً، لم يتعد الحكم من الأوسط بالفعل إلى الأصغر. (شرح "تهذيب" [صـ:٢٣١]). فقد ظهر بهذا التقريق أن كون الصغرى فعليةً شرطٌ لإنتاج الشكل الثالث بحسب الجهة. ١٢

(٥) **قوله: (وَكَوْنُ إِحْدَى المُقَدّمَتَينِ كُلّيَّةً)**: لأنه لو كانت المقدمتان جزئيتَين لجاز أن يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر غير البعض المحكوم عليه بالأكبر، فلا يلزم تعديةُ الحكم من الأكبر إلى الأصغر، مثلا: يصدق: "بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان فرس" ولا يصدق: "بعض الإنسان فرس". ١٢ "شرح تهذيب" [صـ:٢٣٢].

(٦) **قوله: (فَضُرُوْبُه النَّاتِجَة سِتَّة)**: لأن الشرط الأول أسقط ثمانيةً من الستة عشر (وهي السالبتان مع الكبريات الأربع)، والثاني أسقط ضربَين (أي: الموجبة الجزئية مع الكبرَيين الجزئيتَين)، فبقِيَ الصغرى الموجبة

أحدها[١]: كُلُّ ب ج، وَكُلّ ب أ، فَبَعْضُ ج أ.

وثانيها[٢]: كُلّ ب ج، ولاَ شَيْءَ مِنْ ب أ، فَبَعْضُ ج لَيْسَ أ.

وثالثها[٣]: بَعْضُ ب ج، وَكُلّ ب أ، فَبَعْضُ ج أ.

ورابعها[٤]: بَعْضُ ب ج، وَلاَ شَيْءَ مِنْ ب أ، فَبَعْضُ ج لَيْسَ أ.

وخامسها[٥]: كُلّ ب ج، وَبَعْضُ ب أ، فَبَعْضُ ج أ.

وسادسها: كُلّ ب ج، وَبَعْضُ ب لَيْسَ أ، فَبَعْضُ ج لَيْسَ أ.

الكلية مع كلٍّ من المحصورات الأربع، والموجبة الجزئية مع كليتَين منهما، وإن نتيجتَه لا يكون إلا جزئيةً؛ لأن الأصغر المحمولَ على الأوسط يحتمل أن يكون أعمّ فلا يكون ملاقاة الأكبر (على تقدير كون الكبرى موجبة) ولا مباينته (على تقدير كونها سالبة) إلا القدر الذي كان ملاقيا منه للأوسط.

اعلم: أن إنتاجَ هذا الشكل يبين بعكس الصغرى إذا كانت كبراها كليةً حتى يرتدّ إلى الشكل الأول، وإذا كانت جزئيةً فلا ينفع عكس الصُّغرى، بل يجب أن يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتدّ إلى الأول، ثم يعكس النتيجة. وهذا يجري في خمسةِ ضروبٍ من الستة، ولا يجري فيما يكون الكبرى سالبة جزئيةً؛ فإنها لا تنعكس، وصغراها تنعكس جزئيةً، فيبين بطريق الخلف، وهو أن يجعل نقيضُ النتيجة لكليتِه كبرى وصغرى القياس لإيجابه صغرى، فينتج ما يناقض الكبرى، وهذا جارٍ في الجميع.

(شرح شمس العلماء [صـ:٦٤٥، ٦٤٦]).

وهذا جدول الشكل الثالث:

جدول شكل ثالث	كبريات	موجبة كلية	سالبة كلية	موجبة جزئية	سالبة جزئية
صغريات	أمثلة	كل ب أ	لا شيء من ب أ	بعض ب أ	بعض ب ليس أ
موجبة كلية	كل ب ج	بعض ج أ	بعض ج ليس أ	بعض ج أ	بعض ج ليس أ
موجبة جزئية	بعض ب ج	بعض ج أ	بعض ج ليس أ	ف١	ف١
سالبة كلية	لا شيء من ب ج	ف١	ف١	ف٢	ف٢
سالبة جزئية	بعض ج ليس ب	ف١	ف١	ف٢	ف٢

(١) قدَّمه على البواقي؛ لكون مقدّمتَيه موجبتَين كليتَين. ١٢ [بس]

(٢) قدَّمه على البواقي؛ لكون مقدّمتَيه كليتَين، وأخَّره عن الأول؛ إذ إحداهما سلبيةٌ. ١٢ [بس]

(٣) قدَّمه على البواقي؛ لكون كُبراه مشارِكةً لكبرى الشَّكل الأول في الكليّةِ. ١٢ [بس]

(٤) قدمه على الباقِيَين؛ لاشتراك كبراه كبرى الشكل الأول في الكلية، وأخَّره عن الثالث لأن كبراه سلبيةٌ وكبرى الضرب الثالث إيجابيةٌ، والسلب خسيسٌ بالنسبة إلى الإيجابِ. ١٢

(٥) قدمه على السادس؛ لأن كبراهما وإن كانت جزئيةً لكن كبرى الخامس موجبة، وكبرى السادس سالبة، وللإيجاب تقدُّمٌ على السلب. ١٢ [المحشي]

فصل [في الشكل الرابع]

وشَرَائِطُ إنتَاجِ الشَّكلِ الرَّابعِ(١) مع كثرَتِها وقِلَّةِ جَدْوَاهَا مذكورَةٌ في المَبْسُوطاتِ(٢)، فلَا عَلينا لَوْ تُرِكَ ذكرُها. وكذا شرائطُ سائِرِ الأشْكالِ بحسبِ الجِهَةِ لا يَتحمَّلُ أمثالُ رسالَتِي هذهِ لِبيانِها.

فائدة

ولَعَلَّكَ عَلِمْتَ ممَّا أَلْقَيْنَا عَليكَ أنَّ النَّتيجةَ(٣) فِي القِيَاسِ تَتبَعُ أَدْوَنَ المُقدّمتَينِ في الكيفِ والكَمِّ. والأَدْوَنُ فِي الكيفِ هو: السَّلْبُ، وفِي الكَمِّ هو: الجُزئيّةُ. فالقياسُ المُركَّبُ من موجبَةٍ وسالبةٍ يُنْتِجُ: سالبَةً، والمُركّبُ من كليّةٍ وجزئيّةٍ إنَّما يُنْتِجُ: جزئيّةً. وأمَّا المُركَّبُ من كليّتَين فرُبَّمَا يُنْتِجُ: كليّةً، وقد يُنْتِجُ: جزئيّةً.

فصل في الاقترانيات من الشرطيات

/ وحَالُهَا في انعِقادِ الأَشْكالِ(٤) الأرْبَعةِ، والضُّروبِ المُنْتِجةِ، والشَّرائطِ المُعْتبَرةِ، كحَالِ [١٠٣]

---

(١) قوله: (وَشَرَائِطُ إِنْتَاجِ الشَّكْلِ الرَّابع ...إلخ): اعلم: أن للرابع شرطَين على سبيل البدلية: **الأول**: إيجاب الصغرى والكبرى مع كلية الصغرى. **والثاني**: اختلافهما في الكيف مع كلية أحدهما. وضروبُه الناتجة: ثمانيةٌ. ١٢

(٢) كشرح "المطالع"، وشرح "الشمسية"، وغيرهما. ١٢ [بس]

(٣) قوله: (أَنَّ النَّتِيْجَة ...إلخ): اعلم: أن المنطقيِّين ذهبُوا إلى أن النتيجةَ تتّبع أخسَّ المقدمتَين في الكمية والكيفية والجهة جميعًا، يعني: إذا وقع في إحدى المقدمتَين حكم جزئي أو سلبي أو غير ضروري كانت النتيجة كذلك، وقد حقّق الشيخ في "الإشارات" أنه ليس كذلك مطلقا، بل هي تابعةٌ في الكمّية للصغرى وفي الكيفية والجهة للكبرى، إلا في موضعين: **أحدهما**: أن يكون الصُّغرى ممكنةً والكبرى غيرَ ضرورية؛ فإن النتيجة تكون في الفعل والقوة تابعةٌ للصغرى لا للكبرى. **والثاني**: أن يكون الصُّغرى موجبةً ضروريةً والكبرى مطلقة عرفية؛ فإنها إن كانت عامة أنتجت كالصُّغرى موجبة ضرورية، وإن كانت خاصة لم يكن الاقترانُ قياسًا؛ لتناقض المقدّمتَين. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٤٩، ٦٥٠].

(٤) قوله: (وَحَالُهَا فِي انْعِقَادِ الأَشْكَال ...إلخ): اعلم: أن الحمليات كما أنها تنقسم إلى بديهيات ونظريات محتاجة إلى الحجة، كذلك الشرطيات قد تكون بديهيةً، كقولنا: "إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود"، وقد تكون نظريةً، كقولنا: "متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محدد الجهات"، و"متى وجد الممكن وجد الواجب"، فمَسّتِ الحَاجة إلى معرفة الأقيسَة الشرطية الاقترانية.

وينعقد فيه الأشكال الأربعة؛ لأن الحد الأوسط إما أن يكون تاليًا في الصغرى ومقدّما في الكبرى، فهو الأول، أو بالعكس، فالرابع، أو تاليا فيهما، فهو الثاني، وإن كان مقدما فيهما، فهو الثالث.

ولها أيضا شرائط في الإنتاج كالحملي، فيشترط في الأول إيجابُ الصغرى وكلية الكبرى، وفي الثاني اختلافُهما كيفًا مع كلية الكبرى، وفي الثالث اختلافُ المقدمتَين في الكيف مع كلية إحدى المقدمتَين.

الاقْتِرَانِيَّاتِ من الحَمْلِيَّاتِ سَواءً بِسَوَاءٍ.

مِثالُ الشَّكل الأوَّل في المُتَّصِلةِ(١): "كُلّمَا كان زيدٌ إنسَانًا كانَ حيوانًا، وكُلّمَا كانَ حيوانًا كانَ جِسْمًا"، يُنْتِجُ: "كُلّمَا كانَ زيدٌ إنسَانًا كان جِسْمًا".

مِثال الشَّكل الثَّانِي: "كُلّمَا كانَ زيدٌ إنسَانًا كانَ حَيَوَانًا، ولَيْسَ الْبَتَّةَ إذَا كانَ حَجَرًا كانَ حَيَوَانًا"، يُنْتِجُ: "ليسَ الْبَتَّةَ إنْ كانَ زيدٌ إنسَانًا كانَ حَجَرًا".

مِثَال الثَّالِثِ منها: "كُلّمَا كانَ زيدٌ إنسَانًا كانَ حيوَانًا، وكُلّمَا كانَ زيدٌ إنْسَانًا كانَ كاتِبًا"، يُنْتِجُ: "قَدْ يكونُ إذَا كانَ زيدٌ حَيوانًا كانَ كاتِبًا".

وأمَّا الاقْتِرَانِيُّ الشَّرْطِيُّ المُؤَلَّفُ مِن المُنْفَصِلاتِ(٢)، مِثالُه مِن الشَّكل الأوَّلِ(٣): "دَائِمًا إمَّا

وحال النتيجة فيه كما في الحمليات، فلو كانت المقدمتان لزوميتَين كانت النتيجة لزوميةً، وإن كانتا اتفاقيتَين كانت اتفاقيةً.

وضروب الشكل الأول بينةٌ بأنفسِها، وضروب الأشكال الأخرى بالخلف والعكس كما في الحمليات.

ثم القياس الشرطي على خمسة أقسام: **الأول**: ما يتركب من متصلتين، وهو على ثلاثة أنحاء: لأن المشترك بينهما إما أن يكون ١- جزء تامًّا من أحد طرفَيها بأن يكون مقدّمًا أو تاليًا، أو ٢- جزءً غيرَ تامٍّ منهما، أو ٣- جزءً تامًّا من أحدهما غير تام من الآخر، والقسم الثاني -أي: ما يكون الأوسط منه جزءً غير تام من كل واحد من المقدمتين- أقسام؛ إذ الاشتراك فيه إما بين المقدمَين، أو تالِيَين، أو بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى، أو بالعكس. والأشكال الأربعة ينعقد في كل قسم منها. **الثاني**: ما يتركب من منفصلتين. **الثالث**: ما يتركب من متصلة وحملية. **الرابع**: ما يتركب من منفصلة وحملية. **والخامس**: ما يتركب من متصلة ومنفصلة.

والعمدة من هذه الأقسام ما يتركب من متصلتَين والمطبوع منه اشتراك المقدمتَين في جزء تام، وتفصيل الأقسام وبيان إنتاجِها مذكور في شرح "المطالع"[٣/ ٢٢٩-٤٢١] وغيره من المبسوطات. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٥٢، ٦٥٣].

(١) قد اشترك مقدّمتان في جزءٍ تامٍّ في هذه الأمثِلَةِ للأشكال الثّلاثةِ. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (المُؤَلَّف مِن المُنْفَصِلاَت ...إلخ)**: هذا قسمٌ ثانٍ من أقسام القياس الاقتراني الشَّرطي، وهو على ثلاثة أقسام: **الأول**: أن يشترك المقدّمتان في جزء تام. **والثاني**: أن يشتركا في جزء غير تامٍّ. **والثالث**: أن يكون المشترك جزءً تامًّا لأحدهما وغيرَ تام للآخر. والمطبوع من هذا القسم هو القسم الثاني، ولهذا اختاره المصنف في التمثيل؛ لأن ها هنا محمول تالي الصغرى وموضوع مقدم الكبرى، وبهذا الاعتبار صار المثال المذكور في المتن من الشكل الأول. ١٢ [المحشي]

(٣) **قوله: (مِثالُه مِن الشَّكْلِ الأوَّل ...إلخ)**: والمثال الواضح هذا: "دائما إما أن يكون العدد فردا وإما أن يكون زوجا، ودائما إما أن يكون الزوج زوج الزوج أو زوج الفرد" ينتج: "دائما إما أن يكون العدد فردا أو زوج الزوج أو زوج الفرد". ١٢ [المحشي]



كُلّ أ ب أوْ كُلّ ج د، وَدَائِمًا إمَّا كُلّ د ه أوْ كُلّ د ز"، يُنْتِجُ: / "دَائمًا إمَّا كُلّ أ ب أو كُلّ ج ه أوْ كُلّ د ز". [١٠٤]

وأمَّا الاقْتِرَانِيُّ الشَّرْطِيُّ المُرَكَّبُ مِن حَمْلِيّةٍ ومُتَّصِلةٍ(١) فكقولِنا: "كُلّمَا كَانَ ب ج فكُلُّ ب د وكُلّ د أ"، يُنْتجُ: "كُلّمَا كانَ ب ج فكلّ ب أ".

وعلَى هَذا القِيَاسِ بَاقِي التَّرِكِيبَاتِ(٢).

فصل(٣) [في] القياس الاستثنائي

وَهُوَ مُرَكَّبٌ(٤) مِن مُقَدّمَتَينِ -أيْ: قَضِيَّتَيْنِ-، إحدَاهما شرطيّةٌ والأخرَى حمليّةٌ، ويَتَخَلَّلُ بينَهما كَلِمَةُ الاسْتِثْنَاءِ(٥) -أعنِي: "إلاّ" وأَخَوَاتِهَا-؛ ومِنْ ثَمَّ يُسَمَّى: "اسْتِثْنَائِيًّا".

فإن كانَت الشَّرطيّةُ مُتّصِلَةً فاستثناءُ عَيْنِ المُقدّمِ يُنْتِجُ عينَ التَّالِي(٦) ....

---

(١) **قوله: (المُرَكَّبُ مِنْ حَمْلِيّة ومُتَّصِلَة)**: وهو على أربعة أقسام: لأن الحملية إما أن تكون صغرى فيه أو كبرى، وعلى التقديرين إما أن يقع اشتراك الحملية لمقدم المتصلة أو تاليها. والمطبوع منه أن تكون الحملية كبرى فيه وتكون مشاركة لتالي المتصلة. وينعقد فيها الأشكال الأربعة، وشرط إنتاجه: إيجاب المتصلة، والنتيجة تكون متصلةً، مقدمها مقدم المتصلة، وتاليها مؤلَّف من تالي المتصلة والحملية، والمثال مسطورٌ في المتن. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (بَاقِي التَّرْكِيْبَات)**: يعني: القسمَين الباقيَين على قياس الأقسام الثلاثة: **أحدهما**: القياس المؤلف من حملية ومنفصلةٍ، كقولنا: "العدد إما فرد أو زوج، والزوج منقسم بمتساويَين" ينتج: "العدد إما فرد أو منقسم بمتساويَين". **وثانيهما**: القياس المؤلّف من المتصلة والمنفصلة، كقولنا: "كلمَا كان آ ب فج و(صغرى متصلة)، ودائما إما كل د ه أو كل د ز" ينتج: "كلما كان آ ب فإما كل ج ه أو كل د ز". ١٢ [المحشي]

(٣) لمَّا فرغ عن القياسِ الاقتراني بجميعِ أقسَامِه، شرَع في بيان الاسْتِثْنَائِي. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (وَهُوَ مُرَكَّبٌ ...إلخ)**: اعلم: أن القياس الاستثنائي يتركّب من مقدمتَين: أحدهماِ شرطية متصلة أو منفصلة، وثانيهما دالّةٌ على الوضع أو الرفع، وهي إحدى جزئي تلك الشرطية أو نقيضه حملية أو شرطية باعتبار تركب الشرطية من حمليتَين أو شرطيتَين أو حملية وشرطية. وشرط إنتاجه أمور: **الأول**: كلية الشرطية المستعملة فيه -متصلةً كانت أو منفصلةً- وإلا لجاز كون وضع اللزوم والعناد مغايرًا لوضع الاستثناء، فلم يلزم من وضع أحد جزئيها ورفعه وضع الآخر أو رفعه. **الثاني**: كون الشرطية لزومية أو عنادية؛ لأن الاتفاقية غير منتجةٍ، كما هو مشروح في شرح "المطالع"[٣/ ٤٢٨، ٤٢٩] وغيره. **الثالث**: كون تلك الشرطية موجبة لكون السلب عقيمًا؛ فإنه لو لم يكن بين أمرَين اتصال أو انفصال لم يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه وجود الآخر أو نقيضه. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٦٦٠] مع حذف.

(٥) [**قوله: (كَلِمَةُ الاسْتِثْنَاءِ)**:] المرادُ منه كلمة النُّحاة لا المناطقة؛ لأنّ "إلاّ" وأخواتِها أدواتٌ عندهم. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (فَاسْتِثْنَاء عَيْنِ المُقَدَّمِ يُنْتِجُ عَيْنَ التَّالِي)**: لأن المقدم ملزومٌ والتالي لازمٌ، ووجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم، يعني: إذا وجد الملزوم وجد اللازم؛ وإلا لا يكون لازمًا، مثلا: وجود النهار لازم لطلوع الشمس، فعند طلوع الشمس يلزم وجود النهار. ووضع التالي لا ينتج وضع المقدم لزومًا؛ لجواز أن يكون

واستثناءُ نقيضِ التَّالي[١] يُنْتِجُ رفعَ المُقدّم. كمَا تقولُ: "كُلّمَا كانَت الشَّمْسُ طالعَةً كانَ النَّهارُ مَوجُودًا، لَكِنَّ الشَّمْسَ طالعَةٌ" يُنْتَجُ: "فالنَّهارُ موجودٌ"، "لكنَّ النَّهارَ ليسَ بموجودٍ" يُنْتَجُ: "فالشَّمْسُ / ليسَتْ بطالعَةٍ". وإنْ كانَتْ[٢] مُنفَصِلةً حَقيقِيّةً فاستثناءُ عَيْنِ أحدِهما يُنْتِجُ نقيضَ الآخَرِ وبالعَكْسِ[٣]. وفِي مَانعَةِ الجَمْعِ[٤] يُنْتِجُ القِسْمِ الأوّلِ[٥] دونَ الثَّانِي[٦]، وفِي مانِعَةِ الخُلُوِّ[٧] القِسْمُ الثَّانِي[٨] دونَ الأوَّلِ[٩]. [١٠٥]

التالي اللازم أعم، كقولنا: "إن كان زيد إنسانا كان حيوانا"، فعند وضع التالي بقولنا: "لكنه حيوان" لا يلزم وضع المقدم، وهو كونه إنسانا؛ لجواز تحقق الحيوان بدون الإنسان. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (وَاسْتِثْنَاء نَقِيْضِ التَّالِي ...إلخ)**: اعلم: أن الاستثناء على أربعة أوجه: ١- وضع المقدم، ٢- ووضع التالي، ٣- ورفع المقدم، ٤- ورفع التالي. **أما الأول** فمنتج، **والثاني** غير منتج، وقد سبق وجههما. **أما الرابع** -أي: رفع التالي- فينتج رفع المقدم؛ لأن التالي لازم، وعند انتفاء اللازم يجب انتفاء الملزوم؛ لأن الملزوم لو تحقق مع انتفاء اللازم لم يبق اللزوم بينهما، كقولنا: "إن كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا، لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعةٍ". **أما الثالث** -أعني: رفع المقدم- فلا ينتج رفع التالي؛ لجواز كونه أعم، ولا يلزم ارتفاع الأعم من ارتفاع الأخص؛ إذ يجوز أن يتحقّق في أخص آخر، كقولنا: "إن كان زيد إنسانا كان حيوانا، لكنّه ليس بإنسان"، فلا يلزم منه أن لا يكون حيوانًا. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (وَإِنْ كَانَتْ ...إلخ)**: قد علم ممّا سبق: أن بين جزئي المنفصلة منافاة بحسب الصدق والكذب، فلا يجتمعان ولا يرتفعان، فإذا وجِد أحد جزئيها يرتفع الآخرُ؛ لامتناع الاجتماع بينهما، وإذا ارتفع أحد جزئيها يوجد الآخر؛ لامتناع ارتفاعهما، كقولنا: "العدد إما زوج أو فرد" ينتج بأربعة أوجه، بأن يقال: "لكنه زوج، فليس بفرد"، "لكنه فرد، فليس بزوج"، "لكنه ليس بزوج، فهو فرد"، "لكنه ليس بفرد، فهو زوج". ١٢ [المحشي]

(٣) أي: استثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر؛ لامتناع ارتفاعِهما. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (وَفِي مَانِعَةِ الجَمْعِ)**: اعلم: أنه لا يجوز اجتماع الجزئين في الصدق في مانعة الجمع، فعند وجود المقدم ينتفي التالي، وبالعكس، كقولنا: "هذا الشيء إما شجر أو حجر، لكنه شجر، فليس بحجر"، "لكنه حجر، فليس بشجرٍ"، ويمكن فيها ارتفاع الجزئين، فرفع أحدهما لا ينتج وضع الآخر؛ لأنه يجوز أن يكون الآخر أيضًا مرتفعا، فيحصل منها النتيجتان. ١٢ [المحشي]

(٥) أي: استثناء عين أحدهما ينتج نقيض الآخر. ١٢ [بس]

(٦) أي: لا ينتج استثناء نقيض أحدهما عين الآخر. ١٢ [بس]

(٧) **قوله: (وَفِي مَانِعَة الخُلُوّ ...إلخ)**: يعني: مانعة الخلو ينتج بوجهين: رفع المقدم ينتج وضع التالي، ورفع التالي ينتج وضع المقدم؛ لأن جزئيها لا يرتفعان، فعند ارتفاع أحدهما يوجد الآخر، كقولنا: "هذا الشيء إما لا شجرٌ وإما لا حجرٌ، لكنه ليس بلا شجرٍ، فهو لا حجر"، و"لكنه ليس بلا حجر، فهو لا حجر"، ولا ينتج فيها وضع المقدم رفع التالي، ولا وضع التالي رفع المقدم؛ لجواز اجتماعهما فيها، فيجوز أن يكون شيء واحد لاشجرا و لاحجرا، كالإنسان، فلا يلزم من ثبوت أحدهم له نفي الآخر عنه. ١٢ [المحشي]

(٨) أي: ينتج فيها استثناء نقيض جزءٍ كان عين الآخر. ١٢ [بس]

(٩) أي: لا ينتج فيها استثناء عين أيّ جزءٍ كان نقيض الآخر. ١٢ [بس]

وها هُنا قد انتَهَتْ مَبَاحِثُ القِياسِ بالقَوْلِ المُجْمَلِ، والتَّفصِيلُ مَوْكُوْلٌ إلى الكتبِ الطِّوَالِ، والآنَ نَذْكُرُ طَرَفًا مِن لَوَاحِقِ القِياسِ.

فصل [في الاستقراء]

الاسْتِقْرَاء[1][2]: هو الحُكْمُ عَلَى كُلِّيٍّ بتَتَبّعِ أكثَرِ الجُزئيّاتِ، كقولِنا: "كُلّ حَيَوانٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الأَسْفَلَ عندَ المَضْغِ"؛ لأنّا اسْتَقْرَيْنا -أي: تَتَبَّعْنا- الإنسانَ، والفرسَ، والبغالَ، والبعيرَ، والحَميرَ، والطُّيورَ، والسِّباعَ، فوجَدْنا كلَّهَا كذلك، فحَكَمْنا بعدَ تتبُّعِ هذه الجُزئِيَّاتِ المُسْتقرَاةِ أنَّ كلَّ حيوانٍ يُحرِّكُ فكّه الأسفلَ عندَ المَضْغِ.

والاستقرَاءُ لا يُفِيْدُ اليقينَ، وإنَّما يَحصُلُ به الظَّنُّ الغَالِبُ؛ لجوازِ أنْ لا يَكونَ جميعُ أفرادِ هذا الكُلّيِّ بهذِه الحَالةِ، / كما يُقال: إنَّ التِّمْسَاحَ ليسَ على هذِه الصِّفَةِ، بَل يُحرِّكُ فكَّه الأعْلَى. [١٠٦]

فصل [في التمثيل]

التَّمثِيل[3][4]: هو إثبَاتُ حُكْمٍ في جُزْئِيٍّ لوُجودِه في جُزئِيٍّ آخرَ[5] لمَعْنًى جامعٍ مُشتركٍ

---

(١) [**قوله: (الاسْتِقْرَاء):**] هو في اللغة بمعنى التتبّع والتقصّص، وفي الاصطلاح هو: الحكم...إلخ. ١٢[بس]

(٢) **قوله: (الاسْتِقْرَاء ...إلخ)**: الاستقراء على نحوين: **الأول**: تتبع الجزئيات بحيث لا يشذ عنها شيءٌ، وهو يفيد اليقين، ويسمّى قياسا مقسمًا (كقولنا: "الجسم إما فلكي أو عُنصري، بسيط أو مركب، وكل منها متحيز لذاته"، فحكمنا بأن كل جسم متحيز لذاته). **والثاني**: تتبع أكثر الجزئيات، وهو يفيد الظن (مثاله مذكور في المتن)، ولا يجب ادعاء الحصر في هذا الاستقراء، فتأمّل. (شرح شمس العلماء [صـ:٦٦٤]).
والقسم الأول ليس من لواحق القياس، بل هو من أقسامه، كما يظهر من تسميته قياسا مقسما، ولذا لم يذكره المصنف العلامة ﷺ ها هنا. ثم اعلم أن الاستقراء والتمثيل سِيَّان في إفادة الظن، لكن المستفاد من الاستقراء حكم كلي، ومن التمثيل حكم جزئي، ولهذا قدّم الاستقراء على التمثيل؛ لأن مفيد الحكم الكلي أقدمُ من مفيد الحكم الجزئي. ١٢ [المحشي]

(٣) [**قوله: (التَّمثِيل):**] في اللغة: تصوير الشيء، وفي الاصطلاح هو: إثبات...إلخ. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (التمثيل ...إلخ)**: اعلم: أن التمثيل يسمّى في عُرف الفقهاء "قياسًا"، ويسمّون المقيس عليه "أصلًا"، والمقيس "فرعًا"، والمعنى الجامع المشترك "علّة"، والمتكلمون يسمونه "استدلالًا بالشاهد على الغائب"، فالفرع غائب والأصل شاهد، ففي قولهم: "السماء حادث؛ لأنه متشكل كالبيت"، "البيت" شاهد، و"السماء" غائب، والمتشكل معنى جامع، و"الحادث" حكمٌ. ولا بد في التمثيل من هذه الأربعة، والفقهاء لا يخالفونهم إلا في الاصطلاحات. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٦٦].

(٥) **قوله: (لِوُجُوْدِه فِي جُزْئِيٍّ آخر ...إلخ)**: وليعلم: أن حاصل التمثيل أنه قد وجدت علة الحكم في الفرع، وكلما وجدت وُجِد، فيلزم وجوب الحكم قطعا لو سلم مقدماته، غاية الأمر أنه مقدماته لو كانت ظنية كان ظنيًّا، كما في القياس الخطابي، فافهم. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٦٦].

بينَهما، كقولِنا: "العَالَمُ مُؤلَّفٌ، فهو حادِثٌ، كالبَيْتِ".

ولَهُمْ في إثباتِ أنَّ الأمْرَ المُشترَكَ عِلّةٌ للحُكْمِ المَذكورِ طُرُقٌ عديدةٌ مذكورةٌ في عِلْمِ الأصُولِ، والعُمْدَةُ فيهَا طرِيْقَانِ:

[الدوارن أو الطرد والعكس]

أحدهما: الدَّوَرَانُ[١] عندَ المُتأخِّرينَ، والقُدَمَاءُ كانُوا يُسَمُّوْنَهَا بالطَّرْدِ والعَكْسِ. وهو[٢]: أنْ يَدُوْرَ الحُكْمُ مع المَعْنَى المُشترَكِ وجودًا وعدمًا، أي: إذا وُجِدَ المعنى وُجِدَ الحُكْمُ، وإذَا انْتَفَى المعنى انْتَفى الحُكْمُ[٣]. فالدَّوَرَانُ دليلٌ[٤] على كونِ المَدَارِ -أعني: المَعْنَى- عِلّةً للدَّائِرِ [أي: الحكم].

[السبر والتقسيم]

والطَّريقُ الثَّاني: السَّبْرُ والتَّقْسِيْمُ[٥]، وهو: أنَّهم يَعُدُّون أوصَافَ الأَصْلِ[٦]، ثمّ يُثْبِتُونَ أنَّ ما وَرَاءَ المَعْنَى المُشترَكِ غيرُ صالِحٍ لاقتِضاءِ الحُكمِ، وذَلك لوُجودِ تلك الأَوْصَافِ في مَحَلٍّ آخرَ

[١٠٧] مع تَخلُّفِ الحُكمِ[٧] / عَنْهُ. مَثَلاً في المِثالِ المَذكورِ، يقولونَ: إنَّ علّةَ حدوثِ البَيتِ إمَّا الإمْكانُ،

---

(١) **قوله: (أَحَدُهُمَا الدَّوَران ...إلخ):** احتج بعضهم على علية الوصف بدوران الحكم معه، أي: ترتبه عليه وجودًا، ويسمّى بـ"الطرد"، وبعضهم بدورانه معه وجودا وعدما، ويسمى "الطرد والعكس"، كالتحريم مع السكر؛ فإن الخمر يحرم إذا كان مسكِرًا، ويزول حرمتُه إذا زال إسكاره بصيرورته خلًّا. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٦٦].

(٢) أي: مجموع الطرد والعكس، أو يقال: الضميرُ راجعٌ إلى الدَّورانِ. ١٢ [بس]

(٣) كالحدوث؛ فإنّه يوجَد إذا وُجِد التأليف كما في البيت، ولا يوجَد إذا لم يوجَد كما في الواجب -جل مجده-. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (فَالدَّوْرَانُ دَلِيْل ...إلخ):** فيه ما قيل: أن مجرد الدوران لا يصلح آية لكون المدار علة للدائر، بل لا بد من صلاحية المدار للتأثير والعلية، والوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدل على العلية؛ لجواز أن يكون ذلك بطريق الاتفاق أو تلازم تعاكس. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٦٧].

(٥) **قوله: (السَّبْر والتَّقْسِيْم):** في "القاموس [المحيط]": صـ:٤٠٤]: السبر: امتحان غور الجروح وغيره، والمراد ها هنا امتحان أوصاف الأصل، أي: أيها تصلح لعلية الحكم؟ وأيها لا تصلح لها؟ **فالتقسيم:** عد أوصاف الأصل تفصيلا، **والسبر:** امتحانها لصلاحية علية الحكم. ١٢

(٦) **قوله: (يَعُدُّوْنَ أَوْصَافَ الأَصْل):** الصالحة للعلية، ويحصرونها في عدد. فلا بد ها هنا من بيان الحصر في الأوصاف المذكورة وإبطال علية بعض الأوصاف؛ لتعين الباقي منها للعلية، كما يقال: أن علة الحدوث في البيت...إلخ. ١٢ شرح شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرابادي قدس سره [صـ:٦٦٧].

(٧) **قوله: (مَع تَخَلُّفِ الحُكْم ...إلخ):** اعلم: أن هذَين الوجهَين -أي: الدوران والسبر والتقسيم- ضعيفان، أما

أو الوُجودُ، أو الجَوهَرِيّةُ، أو الجِسْمِيّةُ، أو التَّأْليفُ، ولا شيءَ مِن المَذكُورَاتِ غيرُ التَّأليفِ بصَالِحٍ لكونِه عِلّةً للحُدوثِ؛ وإلّا لَكَانَ(١) كلُّ مُمْكِنٍ، وكلّ جَوهَرٍ، وكلّ موجودٍ، و كلّ جسمٍ حادِثًا، معَ أنّ الوَاجِبَ تعالى، والجَوَاهِرَ المُجرّدةَ، والأَجْسَامَ الأَثِيرِيّةَ(٢)(٣) ليسَتْ كذلكَ(٤).

فصل [في قياس الخلف]

وَمِن الأَقْيِسَةِ المُركَّبَةِ قياسٌ يُسَمَّى: "**قياسَ الخُلْفِ**"(٥). ومَرجِعُه إلى قياسَينِ: **أحدهما**:

الدَّوَران فلأن الجزء الأخير من العلة التامة والشرط المساوي مدارَان للمعلول مع أنه ليس بعلّة، وأما السبر والتقسيم فلأن حصر العلة في الأوصاف المذكورة ممنوع؛ لأن التقسيم ليس مرددًا بين النفي والإثبات، فجاز أن يكون العلة غير ما ذكرت، ثم بعد تسليم صحة الحصر لا نسلم أن المشترك إذا كان علة في الأصل يلزم أن يكون علةً في الفرع؛ لجواز أن يكون خصوصيةُ الأصل شرطا للعلية أو خصوصية الفرع مانعةً عنها. ١٢ "القطبي" بتغييرما.

(١) **قوله: (وإلّا لَكَانَ ...إلخ)**: أي: إن كان غير التأليف صالحًا لعلية الحدوث فهو إما: **الوجود**: فينبغي أن يكون كل موجود من الواجب تعالى والجواهر المجردة والأجسام الفلكية حادثا؛ إذ قد وجد في جميعها الوجود، والتالي باطل؛ إذ ليس شيء من الأشياء المذكورة حادثا عند الفلاسفة. **أو الإمكان والجوهرية**: فيلزم أن تكون الجواهر المجردة والأجسام الفلكية حادثة؛ إذ قد وجد فيهما الإمكان والجوهرية. **أو الجسمية**: فيلزم أن تكون الأجسام الفلكية حادثة مع أنه ليس كذلك عند الفلاسفة. ١٢ [المحشي]

(٢) **[قوله: (ليسَتْ كذلكَ):]** أي: ليست حادثةً بالزمان عند الفلاسفة، وعند المتكلمين جميعُ ما سوى الله تعالى وصفاتِه حادثٌ. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (الأثيرية)**: بفتح أول وكسر ثاء مثلثة، بمعنى: *عالى وبلند وبمناسبت بلندى فلک را گويند* [أي: العالي والمرتفع، ويسمون الفلك بذلك لكونه عالياً ومرتفعاً] [ش]. (غياث اللغات [فصل الألف مع الثاء، صـ: ٢٠]). ١٢

(٤) **[قوله: (الأثيرية):]** وقد وجِد فيها الوجود والإمكان والجسميّة. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (قِيَاس الخُلْف ...إلخ)**: اعلم: أنه قال المحقق الطوسي في شرح "الإشارات" [صـ:١/ ٤٥٦] في وجه تسميةِ هذا القياس: إن "الخُلف" بضم الخاء: اسم للشيء الرديء والمحال، ولذلك سُمِّيَ القياسُ به (يعني: يثبت المطلوب فيه بإثبات استحالة نقيضِه، فسمي بـ"الخلف"). وهذ التفسير أشبهُ ممّا يقال [أنه] إنما سمي به لأنه يأتي المطلوب من خَلفه، أي: من ورائه، الذي هو نقيضه. (هذا على تقدير كون "الخَلف" بفتح الخاء). هذا، وقد ذكره الشيخ في موضع آخر.

ثم إن قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه: **منها**: أن المستقيم يتوجه إلى إثبات المطلوب أول الأمر، والخلف لا يتوجه أولا إلى إثبات المطلوب، بل إلى إبطال نقيضه. **ومنها**: أن المستقيم يتألف من مقدمات مناسبة للمطلوب، والخلف يشمل على ما يناقض المطلوب. **ومنها**: أن المستقيم يشترط فيه أن يكون مقدماته مسلمةً في أنفسها أو ما يجري مجرى التسليم، بخلاف الخلف. **ومنها**: أن المطلوب في الخلف يوضع أولا، ثم ينتقل منه إلى نقيضِه، وفي المستقيم لا يكون موضوعًا أولا حتى يتم تأليفه ويحصل. ١٢ شرح شمس العلماء مولانا عبد الحق الخيرابادي قدس سره [صـ: ٦٧١، ٦٧٢].

اقترانيّ شَرطيّ مُركّب من المتّصِلتَين، وثانيهما: استِثْنائِيّ إحدَى مُقدّمَتَيه لُزوميّةٌ، أعني: نَتيجَةَ القِيَاسِ الأوّلِ، والمُقدّمةُ الأخرَى ممّا استُثْنِيَ فيه نقيضُ التّالي.

تقريرُه: أنْ يُقالَ: "المُدّعَى ثابتٌ؛ لأنّه لو لم يَثْبُتِ المُدّعَى يثبُت نقيضُه، وكُلّما ثبَتَ نقيضُه ثَبتَ المُحالُ"، يُنتِجُ: "لَوْ لمْ يثبُتِ المُدّعَى ثَبتَ المُحالُ"، وهَذا أوّلُ القِيَاسَيْنِ. ثمّ نجعلُ النّتيجَةَ المَذكُورَةَ صُغْرَى، ونقولُ: "لو لمْ يثبُتِ المُدّعَى ثَبتَ المُحالُ"، ونَضُمُّ إليه كُبْرَى استِثْنائيًّا، ونقولُ: "لكِنّ المُحالَ ليسَ بثابِتٍ، فبِالضّرُورةِ ثَبتَ المُدّعَى؛ / وإلّا لَزِمَ ارتِفاعُ النّقِيضَينِ". [١٠٨]

وإن اشْتَهَيْتَ فَهْمَ هذا المَعنَى في مثالٍ جزئِيّ، تقولُ: "كلّ إنسَانٍ حيوانٌ" صادِقٌ؛ لأنّه لو لم يصدُق لَصَدَقَ "بعضُ الإنسَانِ ليسَ بحيوانٍ"، وكُلّما صَدَقَ "بعضُ الإنسَانِ ليسَ بحيوانٍ" لَزِمَ المُحالُ. يُنتِجُ: كُلّما[1] لم يصدُق المُدّعَى لَزِمَ المُحالُ، لكنّ[2] المُحالَ ليسَ بثابتٍ، فعَدَمُ ثبوتِ المُدّعَى ليسَ بثابِتٍ، فالمُدّعَى ثابتٌ.

فصل[3] [في مادة القياس]

يَنْبَغِي أنْ يُعْلَمَ: أنّ كلّ قياسٍ لا بُدّ له مِن صُورَةٍ ومَادّةٍ[4].

أمّا الصُّورَةُ: فهو الهَيْئَةُ الحَاصِلَةُ من ترتيبِ المُقدّماتِ، ووَضْعِ بعضِها عندَ بعضٍ. وقد عَرَفْتَ الأشكالَ الأرْبَعَةَ المُنْتِجَةَ، وعَلِمْتَ شرائِطَها في الإنتاجِ، بَقِيَ أمرُ المَادّةِ، والقُدَماءُ حتّى الشّيخُ الرّئيسُ كانُوا أشدَّ اهتمامًا في تفصيلِ موادِّ الأقْيِسَةِ وتوضِيحِهَا، وأكثرَ اعْتِنَاءً عن البَحثِ في بَسْطِهَا وتنقِيْحِهَا؛ وذلك لأنّ معرفةَ هَذا أتَمُّ فائدةٍ، وأشْمَلُ عائدةٍ لطَالِبِي الصِّنَاعَةِ[5].

---

(١) نجعله مقدمةً شرطية وصغرى القياس الاستثنائي، أي: القياس الثاني. ١٢ [بس]

(٢) مقدمة استثنائية باستثناء رفع التالي منتج رفع المقدم، وهو عدم ثبوت المدعى، ورفع عدم ثبوت المدعى يستلزم ثبوت المدعى، وهو المطلوب. ١٢ [بس]

(٣) لمّا فرغ المصنّف العلامةُ من مباحث الحجّة من حيث الصُّورة، أراد أن يبيِّنَ أحوالَها من حيث المادّة، فقال: ينبغي...إلخ. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (صُوْرَةٍ وَمَادَّةٍ)**: اعلم: أن الداخل في حقيقة الشيء على نحوَين: إما أن يحصل بسببه الشيءُ بالقوة، **فهو المادة**. مثلا: الصغرى والكبرى مع قطع النظر عن الهيئة المخصوصة العارضة لها هما القياس بالقوة، فإذا رتّبنا المقدمات يحصل القياس بالفعل أو يحصل به بالفعل، **فهو الصورة**. وعرفها المصنف العلامة بالنسبة إلى القياس بقوله: "**أما الصورة**: فهو الهيئة الحاصلة من ترتيب المقدمات، ووضع بعضها عند بعض". ١٢ [المحشي]

(٥) **قوله: (لِطَالِبِي الصَّنَاعَة ...إلخ)**: وذلك لأن مطلوبَهم إنما هي العِصمة عن الخطأ في الفكر، وهو إنما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب، وتأليفه الهيئة الموصلة إليه. والخطأ قد يقع في تأليف الهيئة وهو الأقلّ،

لكنَّ المُتأخِّرينَ قد طَوَّلُوا الكلامَ في بيانِ صُورَةِ الأقيسَةِ، وبَسَطُوا فيهَا غايَةَ البَسْطِ، سِيَّمَا فِي أَقْيِسَةِ الشَّرطِيَّاتِ المُتَّصِلَةِ والمُنْفَصِلةِ، مع قِلَّةِ جَدْوَى[١] هذِه المَباحِثِ، ورَفَضُوا أمرَ المَادّةِ[٢]، فاقْتَصَرُوا فِي بيانِهَا / عَلى بيانِ حدودِ الصِّناعَاتِ الخَمْسِ. ولا أَدْرِيْ أيَّ أمرٍ دَعَاهم [١٠٩]
إلى ذلك؟! وأيَّ[٣] باعِثٍ أَغْرَاهم هُنالكَ؟!

ولا بُدَّ للفَطِنِ اللَّبِيبِ[٤] أنْ يَهْتَمَّ بهذه المَبَاحِثِ الجَليلةِ الشَّأنِ البَاهِرةِ البُرهانِ غايةَ الاهتِمَامِ،

والعاصم عن هذا الخطأ قوانينُ الصورة، وكثيرًا ما يقع الخطأ في طلب المادة المناسبة؛ لأنه رُبّما يظنّ الكاذب صادقًا وغير المناسب مناسبًا، والعاصم عن هذا الخطأ قوانينُ المادة، أعني: مبحثَ الصناعات الخمس المشتمل على تحصيل مبادئ الجدل والبرهان، وسائر الحجج، وتمييز بعضها عن بعض. فلا بد لطالبي الصناعة من البحث عن مواد الأقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصموا عن الخطأ في الفكر على أتم وجه. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٧٤].

(١) قوله: (مَع قِلَّةِ جَدْوَى): إذ لا ينتفع بها أصلا لا في الدنيا ولا في الآخرة، كما صرّح به العلامة الشيرازي في شرح "حكمة الإشراق" [صـ:٣٣]. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٧٥].

(٢) قوله: (وَرَفَضُوْا أَمْرَ المَادَّة): اعلم: أنّ بعضَهم حذفُوْا ذكر البعض من الصناعات الخمس رأسًا، كالجدل، والخطابة، والشعر، وأوردوا البعض تبرُّكًا، كالبرهان والمغالطة، وبعضهم اقتصروا في بيانها على حدود الصناعات الخمس. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٧٥].

(٣) قوله: (أيَّ بَاعِثٍ أَغْرَاهُمْ ...إلخ): لعلّ الباعث لهم على ذلك أنهم توهّموا أن الحاجة إلى المنطق ليس إلا في تأليف الهيئة؛ إذ الخطأ إنما يقع في الترتيب، ويستنبط هذا المعنى من كلام المحقق الطوسي في شرح "الإشارات" [١/ ١٢٦]. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٧٥] مع حذف كثير.

(٤) قوله: (وَلا بُدَّ لِلْفَطن اللَّبِيْب ...إلخ): لأن أهمّ الأشياء بالإنسان أن يشتغل بما تكمل به ذاتُه الشخصية، فالواجب على الإنسان أوّلا معرفةُ البرهان. ثم لمَّا كان الاشتغال بما ينفع نوعه أهم شيء له بعد تكميل ذاته الشخصية، وكانت هناك قياسات نافعة في الأمور المشتركة، بعضها في الأمور الكلية وبعضها في الأمور الجزئية، فيجب أن يتعلّم هذه الأصناف لنفعها في الأمور المدنية، وأن يتعلم المغالطة ليكون لها قدرة على التحرز عنها مستفادة عن الوقوف على أسبابها وعللها.

وبهذا ظهر أن منافع البرهان والمغالطة شاملة لكل واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد، أما البرهان فمنافعه بالذات كمعرفة الأغذية المحتاجة إليها، وأما السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المتحرزة عنها.

ومنافع الثلاثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية، ومن ثمّه قال العلامة الشيرازي في شرح "حكمة الإشراق" [صـ:٢٨]: المنطق بعضه (وهو البرهان) فرض؛ لأنه لتكميل الذّات، وبعضه نفل -وهو ما سواه من أقسام القياس-؛ لأنه للخطاب مع الغير. وبمثله نطق الكتاب الإلٰهي حيث قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ ﴾ أي: بالبرهان، وذلك لمن يطيقه ويحمله، ﴿وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ أي: الخطابة، وذلك لمن لا يطيقه ويقصر عنه، ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:١٢٥] أي: بالمشهورات المحمودة، وذلك

وَيَطْلُبَ ذلك المَطلَبَ العَظِيمَ والمَقصِدَ الفَخِيمَ مِن كُتُبِ القُدَماءِ المَهرَةِ وزُبُرِ الأَقْدَمِينَ السَّحَرَةِ.

فعَلَيْكَ أَيُّهَا الوَلَدُ العزيزُ(١) أَنْ تَسْمَعَ نَصِيحَتِي ولا تَنْسَ وَصِيَّتِي، إِنَّمَا أُلْقِي عليكَ نُبَذًا ممَّا يتعلَّقُ بهذه الصِّناعَاتِ مُتَوَكِّلًا على كَافِي المُهِمَّاتِ، فَاسْتَمِعْ:

إنَّ القِيَاسَ باعتبارِ المَادَّة ينقسِم إلى أقسَامٍ خَمْسَةٍ(٢)، ويقالُ لهَا: "**الصِّنَاعَاتُ الخَمْسُ**":

[١١٠] أحدها: **البُرْهَانيّ**، والثاني: **الجَدَليّ**، والثالث: **الخِطَابِيّ**، والرابع: **الشِّعْرِيّ**، والخامس: / **السَّفْسَطِيّ**.

فصل في البرهان(٣) وما يتعلق به

اعْلَمْ: أنَّ **البُرْهَانَ**: قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ من اليَقِينِيَّاتِ(٤)، بَدِيهِيَّةً كانَتْ أو نظريّةً مُنْتَهِيَةً إليها، وليسَ

لمن ينتصب للمعاندة. هكذا فسّر الآية الكريمة ابنُ سينا في الفصل الأوّل من المقالة الأولى من الفن الثامن من منطق "الشفاء". هذا ملخص ما أفاده شمس العلماء في الشرح [صـ:٦٧٧، ٦٧٨]. ١٢ [المحشي]

(١) قوله: (**أَيُّهَا الوَلَدُ العَزِيزُ**): خطابٌ مِن المصنِّف العلامة ﷫ لولده وفلذة كبده المعلم الرابع للمنطق شهيدِ الحرّيّة مولانا فضل حق الخيرآبادي، ويمكن أن يكون خطابًا لكل متعلّم على سبيل الشفقةِ والعناية بحيث يشمل العلامة الخيرآبادي ﷫. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (**أَقْسَام خَمْسَة ...إلخ**): وجه الضبط في هذه الأقسام على ما أفاده الذي أضاءت بأنوار فيوضه الأنوارُ، وجرت أنهارُ علومه في الأقطار، مقدامُ المتفلسفِين إمامُ المتكلمين، المحيي رسوم الفنون والعلوم، مولانا المولوي بحرُ العلوم ﷫: أنَّ الحجّة إمّا مفيدةٌ لليقين الجازم المُطابق، فهي ١- البرهان، أو لليقين على وجه الشهرة أو التسليم، فهي ٢- الجدل، أو للظن فهي ٣- الخطابة، أو للتمثيل فهي ٤- الشعر، أو لليقين الكاذب، فهي ٥- المغالطة. "الكافي" شرح "إيساغوجي" للأستاذ المطلق مولانا فضل حق الرامفوري ﷫.

(٣) قوله: (**فَصْل فِي البُرْهَان**): لمَّا كان البرهان مشتمِلاً على اليقينيات، وغيرُه على غيرها، ولها تقدّمٌ بالشرف على غيرها، قدّمه في البيان.

قال شمس العلماء ﷫ [في شرح "المرقاة": صـ:٦٨٢]: الأحق منها (أي: من الصناعات الخمس) بالتقديم هو ما يهم، وهو البرهان؛ فإن ما يُعطيه البرهانُ هو التوصل إلى كسب الحق واليقين أهم المطالب، بخلاف ما يفيده سائرُ الفنون، منها ما يتعلم ليحترز عنه، ومنها ما يتعلم ليرتاض ويبكت به معاند الحق، ومنها ما يعتني لتقتدر على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لما يظنون منه ظنا، فبالحري أن يقدّم البرهان؛ تقديمًا للأهم على ما لا يهمّ، وصرفا للهمة إلى الفرض قبل النفل. ١٢ [المحشي]

(٤) قوله: (**مُؤَلَّف مِن اليَقِينِيَّات ...إلخ**): اعلم: أن التصديقَ الجازم الذي يعتقد معه بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل أن المصدق به لا يمكن أن لا يكون على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق، وأما ما لا يعتقد فيه ذلك الاعتقاد فهو تصديق لا يقال إنه يقينٌ دائميٌّ، بل هو يقينٌ وقتًا، كما صرّح به الشيخ في أوائل برهان "الشفاء" ["الشفاء": المنطق: (٥) البرهان: ٣/ ٥١]. فالقياس الذي يكون النتيجةُ فيه يقينيةً؛ فإن مقدماتِه يقينيةٌ؛ فإن ما ليس بيقينيٍّ لا يفيد اليقينَ، فهذا القياس يمكن أن يوصف باليقيني من جهة أن نتيجتَه يقينيةٌ، ويمكن أن

الأمرُ كما زُعِمَ[١] أنّ البُرهانَ إنّما يَتألّفُ مِن البَدِيْهِيّاتِ فَحَسْبُ.

[البديهيات]

ثُمَّ البَدِيهيّاتُ سِتّةٌ[٢]:

أحدُها: الأوّلِياتُ، وهِيَ: قَضَايَا يَجزِمُ العقلُ فيها بمجرَّدِ الالتِفاتِ والتَّصوُّرِ، ولا يَحْتَاجُ إلى واسطةٍ[٣]، كقولك: "الكُلُّ أعظمُ من الجُزْءِ"[٤].

وثانيها: الفِطرِيات[٥]، وهِيَ: ما يَفْتَقِرُ إلى واسِطةٍ / غيرِ غائبةٍ عن الذِّهنِ أَصْلاً، ويقال لِهَذه: "القضَايا قياسَاتُها مَعَها"[٦]، نحو: "الأربعةُ زَوْجٌ"؛ فإنَّ مَنْ تَصوَّرَ مفهومَ الأربعةِ، وتصوَّرَ [١١١]

يُوصَف به من جهة أن مقدماتِه يقينيةٌ، ولكن الثاني أمر له في ذاته، بخلاف الأول؛ فإن النتيجة خارجة عن القياس، بخلاف المقدمات، فيقينية المقدمات أولى بأن يكون مأخوذا في حدّه بخلاف يقينية النتيجة، ولذا قال (المصنف العلامة): "البرهان قياس مؤلف من اليقينيات"، أي: من المقدمات اليقينيةِ. ١٢

شرح شمس العلماء [ص:٦٨٦].

(١) **قوله: (وَلَيْسَ الأَمْرُ كَمَا زُعِمَ ...إلخ)**: لأن المأخوذَ في البرهان قطعيةُ المقدمات لا ضروريتها، فيجوز أن يكون هي قطعية نظرية، لكن النظرية لا بد لها من دليلٍ مؤلّفٍ من مقدّمات قطعية نظرية أو ضرورية، ولا يتسلسل الدّلائل ولا تدور، فوجب الانتهاءُ إلى مقدّماتٍ ضروريةٍ. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٦٩٠].

(٢) **قوله: (ثُمَّ البَدِيْهِيَّات سِتّة)**: وجه الضّبط: أن القضايا البديهيةَ: إما أن يكون تصوُّرُ طرفَيها مع النسبة كافيًا في الحكم والجزم أو لا، الأول هو١ - **الأوليات**، والثاني إما أن يتوقف على واسطة غير الحس الظاهر والباطن أو لا، الثاني٢ - **المشاهدات**، وينقسم إلى حسيات ووجدانيات، والأول إما أن يكون تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذّهن عند حضور الأطراف أو لا يكون كذلك، الأول ٣- **الفطريات**، ويسمّى: "قضايا قياساتها معها"، والثاني إما أن يستعمَل فيه الحدسُ، وهو الانتقال الدفعي من المبادئ إلى المطلوب أو لا يستعمل، الأول ٤- **الحدسيات**، والثاني إن كان الحكم فيه حاصلا بإخبار جماعةٍ يمتنع عند العقل تواطُؤُهم على الكذب ٥- **فالمتواترات**، وإن لم يكن كذلك، بل يكون حاصلا من كثرة التجارب فهي ٦- **التجربيات**. ١٢

شرح "تهذيب" [ص:٢٧١-٢٧٣] بتغيير.

(٣) **قوله: (وَلا يحْتَاجُ إِلَى وَاسِطَة)**: خارجة، وإذا توقّف العقل بعد تصوّر الأطراف فهو إما لنقصان الغريزة وإما لتدنس الفطرة بالعقائد المضادة للأوليات، وبالجملة مجرّد تصوّر طرفيها يكفي للحكم، سواء كان الطرفان بديهيَّين أو نظريَّين، ولذا يتفاوت الأوليات جلاءً وخفاءً. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٦٩٤].

(٤) إن قلتَ: قد يكون الجزءُ أعظمَ من الكلّ كما ورد: «أن ضرسَ الجَهَنّمِيِّ يكون مثلَ جبلِ أُحُدٍ». قلنا: منشأ الإيراد هو الغفلةُ عن تصوُّر معنى الكلّ والجزءِ؛ إذ الكلّ عبارةٌ عن الضّرسِ مع باقِي البَدَنِ ولا شكَّ أنَّ المجموعَ أعظمُ من الضّرس فقط. ١٢ [بس]

(٥) وهي القريبةُ بالأوّليّات، ولهذا ذُكرت بعدها. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (القَضَايَا قيَاسَاتُها مَعَهَا)**: مثاله قولنا: "الحمد لله"؛ لأن اسم الجلالة عَلَمٌ للذات الواجب الوجود

مفهومَ الزَّوجِ بأنَّه هو الذِي ينقسِمُ بمتسَاوِيَينِ، حَكَمَ بداهةً بأنَّ الأربعةَ زوجٌ. ونحو قولنا: "الوَاحِدُ نصفُ الاثنَينِ"(١)؛ فإنَّ العقلَ يَحْكُمُ به بعدَ أنْ يُلاحِظَ مفهومَ نصفِ الاثنَينِ والوَاحِدِ.

وثالثها: الحَدْسِيّات، وهي: ظهورُ المَبادِئ دفعةً [وَاحِدةً]، من دون أن يكونَ هناك حركة فِكريّة.

والفرقُ بين الحَدْسِ والفكرِ(٢) أنّه لا بدّ في الفكرِ مِن الحَركتَينِ(٣) للنَّفسِ، بخلافِ الحدسِ. فإنَّ الذِّهْنَ بعدَما حَصَلَ له المَطلوبُ بوجهٍ مَّا يَتَحرَّكُ فِي المَعَانِي المَخْزُوْنَةِ والمَبادِئ المَكْنُوْنَةِ طالِبًا لِمَا يكونُ لهَا تناسُبٌ بالمَطلوبِ، حتَّى يَجِدَ معلومَاتٍ مُناسِبَةٍ له، وها هنا تَمَّ

المستجمِع لجميع صفات الكمال، ولدلالته على هذا الاستجماع صار الكلام في قوة أن يقال: "الحمد مطلقا منحصرٌ في حق من هو مستجمِعٌ لجميع صفات الكمالات من حيث هو كذلك"، فكان كدعوى الشيء ببيِّنةٍ وبرهانٍ، ولا يخفى لطفه، كذا قال شارح "التهذيب". فيترتّب الوسط بهذا الوضع: الحمد صفة من الصفات الكمالية، وكل صفة من الصفات الكمالية فهو مختصٌّ بذات الواجب الوجود المستجمِع لجميع الصفات الكمالية الذي هو الله، فينتج: الحمد لله مختص بالله تعالى، كذا في "الشرح الفارسي" [صـ١١٦]. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (الوَاحِد نِصْف الاثْنَيْن)**: هذه قضيةٌ يحكم بها العقلُ بعد تصوّر نصف الاثنين والواحدِ والنسبةِ بينهما، ويتصور عند هذه التصورات وسط، وهو الحاشية التحتانية للاثنين، ويترتب الوسط بهذا الوضع: الواحد حاشية تحتانية للاثنين، والحاشية التحتانية للاثنين نصف الاثنين، فالواحد نصف الاثنين، ولا يغيب هذا الوسط عن الذِّهن. كذا في "الشرح الفارسي" [صـ١١٦]. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (وَالفَرْق بَيْنَ الحَدس ...إلخ)**: اعلم: أن "الفكر" قد يطلق على مجموع الحركتين، أي: الحركة من المطالب إلى المبادئ ومن المبادي إلى المطالب، وقد يطلق على الحركة الأولى، وقد يطلق على الترتيب اللازم للحركة الثانية، كما اصطلح المتأخرون حيث فسّروا الفكر بترتيب أمور معلومة للتأدي إلى المجهول. والحدس مقابل للمعنى الأول من الفكر، فإنه انتقال من المطالب إلى المبادئ دفعة، ومن المبادئ إلى المطالب كذلك، أعني: مجموع الانتقالَين الدفعيين، كما صرّح به المحقِّق الطوسي في شرح "الإشارات" [٢/ ٣٩٤].

وقد يجعل الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثاني؛ بناء على أنه عبارةٌ عن الانتقال من المبادئ إلى المطالب دفعة، فيقابل الفكر مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة؛ لأن ما هو مبدأ لأحدهما منتهى للآخر، وما هو منتهى لأحدهما مبدء للآخر، والحركة الأولى مبدأها المطلوب ومنتهاها المبادئ، والحدس مبدأه المبادئ ومنتهاه المطلوب. وما قيل أن الحدسيات نظرياتٌ؛ لأن أحد الانتقالين أو مجموعَهما وإن كان للبعض على سبيل الدفعة لكنّه على سبيل التدريج للبعض الآخر، والمعتبر في النظري توقف مطلق حصوله على النظر، ففيه ما عرفتَ سابقًا. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ: ٦٩٥، ٦٩٦].

(٣) أحدهما: من المطالب إلى المبادئ، وثانيهما: بالعكس. ١٢ [بس]

الحَرَكَةُ الأُوْلَى. ثُمَّ يَرْجِعُ قَهْقَرَى، ويَتَحَرَّكُ ثانيًا مُرَتِّبًا لتلك المَعلومَاتِ المَخزونةِ التي وَجَدَها تَرتِيبًا تَدْرِيْجِيًّا(١)، حتَّى / وَصَلَ إلى المَطلوبِ، وَتَمَّ الحَرَكةُ الثَّانِيةُ. [١١٢]

فَمجموعُ هاتَيْنِ الحَرَكتَيْنِ يُسَمَّى بـ"الفِكْرِ". مثلًا: إذا كُنْتَ تَصَوَّرْتَ(٢) الإنسَانَ بوجهٍ من الوُجوهِ كالكاتِبِ والضَّاحِكِ مثلًا، ثُمَّ صِرْتَ طالِبًا لِماهيَةِ الإنسَانِ، فَحَرَّكْتَ ذِهْنَكَ نحوَ المَعانِي(٣) التي عندكَ مَخزُونَه، فَوَجَدْتَ الحيوانَ والنَّاطقَ مناسِبًا لمَطلوبِكَ، فتَمَّ الحركةُ الأُوْلى، ومَبْدَأه المَطلوبُ المَعلومُ من وجهٍ، ومُنتَهَاه الحيوانُ والنَّاطِقُ.

ثُمَّ تُرَتِّبُ الحيوانَ والنَّاطقَ بأنْ تُقدِّمَ الحَيوانَ الذِي هو الجنسُ على النَّاطقِ الذِي هو الفصلُ، وقُلْتَ: "الحيوان الناطق". وها هنا انْقطَعَ الحَرَكةُ الثَّانيةُ، وحَصَلَ المَطلوبُ.

وأمَّا الحَدْسُ فَفِيه انتقالُ الذِّهنِ من المَطلوبِ إلى المَبادِئِ دفعةً، ومنها إلى المَطلوبِ كذلك. وأكثرُ ما يكونُ الحَدْسُ عَقِيْبَ الشَّوقِ والتَّعبِ، وقد يكونُ بِدُوْنِهِمَا. والنَّاسُ مُخْتَلِفُوْنَ في الحَدْسِ، فمِنهم مَن هُو قَوِيُّ الحدسِ كثيرُه، يحصُلُ له مِن المَطالِبِ أكثرُها بالحَدْسِ، كالمُؤَيَّدِ(٤) بالقُوَّةِ القُدسِيَّةِ كالحُكماءِ والأَوْلِيَاءِ / والأَنْبِيَاءِ(٥)(٦). ومنهم مَن هو قليلُ الحدسِ [١١٣]

---

(١) ويضَع كلّ واحدٍ منهما موضِعًا مناسِبًا له. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (إذَا كُنْتَ تَصَوَّرْتَ ...إلخ)**: هذا مثالٌ للفكر التصوُّري، أما الفكر التصديقي فبيانُه يظهر من تفصيل الفكري التصوّري بعد أدنى تغيّرٍ. ولعلّ المصنف العلامة ﷫ لم يتوجّه إليه لهذا الوجه. مثلا: إذا علمتَ حيوانيةَ الإنسان بوجهٍ من الوجوه كالكاتب والضاحك، وأذعنْتَ به، ثم طلبتَ الدليلَ عليه، وحرّكتَ ذِهنَك إلى المعاني المخزونة من الموجود والجوهر والجسم المطلق والجسم النامي والحساس والمتحرك بالإرادة، فوجدتَ الجسمَ النامي والحساس والمتحرك بالإرادة مناسِبًا لمطلوبك، وها هنا تمّ الحركة مبدأه "الإنسان حيوانٌ"، ومنتهاه "جسمٌ نامٍ حساسٌ متحرِّكٌ بالإرادة". ثم رتَّبت هذه الأمورَ بأن وضعتَها بين الإنسان والحيوان، وقلت: "الإنسان جسم نام حساس متحرك بالإرادة، وكل جسم نام حساس متحرك بالإرادة فهو حيوانٌ"، والآن تمّ الحركة الثانية، وحصل المطلوبُ، وهو: "الإنسان حيوانٌ". كذا في "الشرح الفارسي"[صـ١١٨]. ١٢ [المحشي]

(٣) مثل الجوهر، والجسم المطلق، والنَّامي، والحيوان، والنَّاطق، وغيرها. ١٢ [بس]

(٤) الذي يحصُل له المَجهُولاتُ بغير نظرٍ وفكرٍ. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (كَالحُكَمَاء وَالأَوْلِيَاء والأَنبِيَاء)**: *اين ترتيب ادنى به اعلى است زيرا كه دانسندگانِ جميعِ علومِ حكمت (يعنى حكماء) در حصولِ اين قوت بمقربانِ درگاهِ احديت (يعنى اولياء) وايشاں بصدر نشينانِ مسندِ نبوت ورسالت (يعنى انبياء) نمير سند.* ١٢ "الشرح الفارسي"[صـ١١٩]. [أي: هذا الترتيب من الأدنى إلى الأعلى؛ لأن الذين يعرفون جميعَ علومِ الحكمة (يعني: الحكماء) يحصلون هذه القوّة من المقرّبين إلى حضرة الأحدية (يعني: الأولياء)، وهؤلاء هم خلفاءُ النبوة والرسالة (يعني الانبياء).] [ش]

(٦) **قوله: (وَالأَوْلِيَاء وَالأَنبِيَاء)**: قال العلامة العلي القارئ -رحمه الله البارئ-: إذا تنوّر الروح القدسية، وازداد نوريتها وإشراقها بالإعراض عن ظلمة عالم الحس، وتجلّية مرآة القلب عن صدء الطبيعة والمواظبة على

ضعيفُه. ومنهم مَن لا حدسَ له، كالمُنْتَهِي في البَلادَةِ.

ومِن هَذا يُعْلَمُ(١) أنَّ البَدَاهَةَ والنَّظَرِيَّةَ مُخْتَلِفَانِ بالأَشْخَاصِ والأَوْقَاتِ، فَرُبَّ حَدْسِيٍّ عند فاقِدِ القُوَّةِ القُدسِيَّةِ يكونُ نَظَرِيًّا، وبدِيهِيًّا عند صَاحِبِهَا.

ورابِعُها: المُشَاهَدَات(٢) ....

العلم والعمل وفيضان الأنوار الإلهية، حتى يقوى النور، وينبسط في فضاء قلبه، فتنعكس فيه النقوش المرتسمة في اللوح المحفوظ، ويطلع على المغيبات، ويتصرف في أجسام العالم السفلي، بل يتجلى حينئذ الفياض الأقدس بمعرفته التي هي أشرف العطايا، فكيف بغيرها؟!

"المرقاة شرح المشكاة"، المجلد الأول [١/ ٦٢، ٦٣].

(١) **قوله: (وَمِنْ هَذَا يُعْلَم ...إلخ)**: اعلم: أن اختلاف البداهة والنظرية باختلاف الأشخاص والأوقات على تقدير كونهما صفتَين للمعلوم ظاهر؛ فإن معلومًا واحدا يمكن أن يكون حصولُه لشخصٍ متوقّفًا على النظر، فيكون نظريا بالنسبة إليه، وحصوله للآخر غير متوقّف عليه، فيكون بديهِيًّا بالنظر إليه، وكذا في الوقتَين.

لا يقال: يلزم على هذا توارُدُ العلتين المستقلتَين على معلولٍ واحدٍ. **قلت**: للشيء حصولات متعددةٌ، وحصوله لصاحب القوة النظرية غيرُ حصوله لصاحب القوة القدسية، فالشيء المعلول للحدس والنظر واحدٌ بالعموم، ولا استحالة في تعدُّد العلل المستقلة لمعلولٍ واحدٍ بالعموم. وأما على تقدير كونهما صفتَين للعلم، فمعنى اختلافهما باختلاف الأشخاص والأوقات: أن العلم المتعلق بمعلوم واحد رُبَّما يكون بعض أنحائه ضروريًّا وبعضه نظريًّا، يعني: أن معلوم هذا العلم قد يكون بديهيًّا بالعرض بواسطة علمٍ، وقد يكون نظريًّا بواسطة علمٍ آخرَ. نعم، من عرف البديهيَّ بما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر، والنظريَّ بما يتوقف حصوله على النظر، وجعل البداهة والنظرية من أوصاف المعلوم، فلا يختلف البداهة والنظرية عنده باختلاف الأشخاص والأوقاتِ أصلًا.

وليعلم: أنهم اختلفوا في أن البداهة والنظرية هل هما صِفَتان للعلم بالذات أو المعلوم بالذات؟ فذهب الأكثرون إلى أنهما صفتان للمعلوم؛ ظنًّا منهم أن المرتب على النظر ما هو المقصود منه، وليس المقصود تحصيل حقيقة العلم، فالبداهة والنظرية ليس من أعراض العلم أولا بالذات. وفيه نظر؛ لأنه إن أريد أن المقصودَ من النظر ليس تحصيل حقيقة العلم بالوجود الظلي فمسلّمٌ، لكنه بمعزل عن النظر، وإن أريد أنه ليس المقصود تحصيل حقيقة العلم القائم بالمدرك بالوجود الأصلي فممنوعٌ، بل المقصود من النظر هو العلم بالأشياء، لا نفس تلك الأشياء.

فالحق أن البداهة والنظرية صفتان للعلم حقيقة وبالذات، والمقصود بالنظر هو العلم بالأشياء أو انكشافه، لا وجود نفس المعلومات إلا بالعرض. فعلى هذا لا يمكن أن يكون علمٌ واحد بديهيا ونظريا معًا، بل هما مختلفان شخصًا. نعم ذات المعلوم قد تكون بديهية وقد تكون نظرية معًا، بمعنى أنه قد يتعلق بها علمٌ لا يتوقف على النظر، فتكون بديهيةً، وقد يتعلق بها علم يتوقف على النظر، فتكون نظريةً بالعرض، فتأمل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٩٧، ٦٩٨].

(٢) **قوله: (المُشَاهَدَات ...إلخ)**: اعلم: أن المشاهدات ثلاثةُ أقسامٍ: **الأول**: ما نجده بحواسِّنا الظاهرة، كالحكم

وهي: قضايا يَحْكُمُ فيها بواسطةِ المُشاهَدةِ والإحْسَاسِ(١). وهي تنقَسِمُ إلى قِسْمَيْنِ: **الأوّل**: ما شُوهِدَ بإحْدَى الحَوَاسِّ الظَّاهِرَة، وهي خمسٌ: (١) البَاصِرَةُ(٢)، / (٢) والسَّامِعَةُ(٣)، [١١٤] (٣) والشَّامَّةُ(٤)، (٤) والذَّائِقَةُ(٥)، (٥) واللَّامِسَةُ(٦)، ويُسَمَّى هذا القِسْمُ بِـ"**الحِسِّيَّاتِ**".

والثَّاني: مَا أُدْرِكَ بالمُدْرِكَاتِ مِن الحَوَاسِّ البَاطِنَةِ، التي هِيَ أيْضًا خَمْسٌ(٧):

الحِسُّ المُشْتَرَكُ(٨): المُدْرِكُ للصُّوَرِ.

بأن الشمس مُشْرِقَةٌ، والنار مُحْرِقَةٌ. **والثاني**: ما نجده بحواسِّنا الباطنة، كالحكم بأن لنا جوعًا وعطشًا. **والثالث**: ما نجده بحواسِّنا من غير دخلٍ للآلات، وهي كشعورنا بذواتنا وبأفعال ذواتنا. والأخيران يُسَمَّيَانِ "**وجدانيات**"، هذا إذا لم يكن مدركاتُ العقل الصرف مندرجةً في القسم الثاني، وإن أريد بالحس الباطن قوةٌ سوى الحس الظاهر فيدخل مدركاتُ العقل الصرف أيضا في هذا القسم.

واعلم: أن الأول من الحسيات أحكامُها جزئيةٌ؛ فإن الحس لا يُدرِك إلا الجزئيات، فلا يفيد الحس إلا أن هذه النار حارة، وأما الحكم بأن كل نار حارةٌ، فحكم عقليٌّ استفاده العقلُ من الإحساس بجزئيات ذلك والوقوف على عِلَلِه. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٦٩٩].

(١) ويكون حُكْمًا جزئيًا، مثل: هذه النَّار حارَّة. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (البَاصِرَة)**: اعلم: أن **البصر**: قوّة حاصلة في ملتقى العصبتَين المجوفتَين النابتتَين من مقدم الدماغ تتلاقيان وتصير تجويفهما واحد، ثم تفترقان منه إلى العينَين بالانعطاف، يُدْرَكُ بها الألوان والأضواء. ١٢ شرح شمس العلماء مولانا عبد الحق رحمه الله [صـ:٧٠٠].

(٣) **قوله: (السَّامِعَة)**: **السمع**: قوة مترتّبة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ، بها تُدْرَكَ الأصوات، ويتوقّف إدراكها على وصول الهَواء المنضغط المتكيف بكيفية الصوت بسبب تموُّجه الحاصل من قرع أو قلع، وهما موجبان لتموّج الهواء. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٠١].

(٤) **قوله: (الشَّامَّة)**: **الشم**: قوة مودعة في الزائدتَين النابتتَين في الخيشوم الشبيهتَين بحَلَمَتَي الثَّدْي، بها تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة إلى آلة الشّم. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٠٢].

(٥) **قوله: (الذَّائِقَة)**: **الذوق**: قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان، بها تُدْرَكُ الطعوم التسعة، وتفتقر إلى توسط الرطوبة اللعابية الخالية عن المثل والضد، بل عن الطعوم كلّها لتؤدي طعم المذوق إلى الذائقة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٠٢].

(٦) **قوله: (اللاَّمِسَة)**: **اللمس**: قوة سارية بوساطة الأعصاب في جميع البدن، بها يُدْرَكُ الحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والخشونة والملاسة، والصلابة واللين، والخفة والثقل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٠٣].

(٧) **قوله: (خَمْس)**: بشهادة الاستقراء. وما قيل أنّها مدركة أو معينة على الإدراك، والمدرك إما مدرك للصور وهي الحس المشترك، وإما مدرك للمعاني وهي الوهم، والمعينة إما معينة بالتصرف وهي المتخيلة، وإما معينة بالحفظ فإما بحفظ الصور أو بحفظ المعاني، الأول الخيال والثاني الحافظة، فغير مفيد للحصر العقلي. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٠٤، ٧٠٥].

(٨) **قوله: (الحِسّ المُشْتَرَك)**: وهي قوة مودَعة في مقدم البطن الأول من الدماغ، يجتمع فيها صور المحسوسات

والخَيَال[١]: التي هي خِزَانَةٌ[٢] له.

والوَهَمُ المُدْرِكُ: للمَعَانِي[٣] الشَّخصِيَّةِ والجُزئِيَّةِ.

والحَافِظَة[٤]: التي هِي خِزانَةٌ للمَعَاني الجُزئيَّةِ.

والمُتَصَرِّفَة[٥]: التي تَتَصرَّفُ في الصُّوَرِ والمَعَانِي بالتَّحْلِيْلِ والتَّرْكِيْبِ.

ويُسَمَّى هَذا القِسْمُ بـ"**الوِجْدَانِيّاتِ**". ومُدْرِكَاتُ العَقلِ الصِّرْفِ -أعنِي: الكليّاتِ- غيرُ مُندَرِجةٍ في هَذا القِسْمِ.

بالحواس الخمس الظاهرة بالتأدي إليها، فيطالع النفس صورَها فيها، ولذا يسمَّى باليونانية بـ"نطاسيا"، أي: لوح النَّفس. واستُدِلَّ على وجود هذه القوة بأن النائمَ قد يُشَاهِدُ صُوَرًا لا وجود لها في الخارج، فيكون وجودُها في قوة من القوى الباطنة، وهي المسماة بـ"الحس المشترك". ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٠٥،٧٠٦] باختصار.

(١) **قوله: (وَالخَيَال)**: اعلم: أن **الخيال**: قوة مرتَّبة في آخر التجويف المقدَّم من الدماغ، وهي خزانة للصور المدرَكة للحس المشترك حافظةٌ للصور المُنطبِعة فيه، وذلك لأنه لو لم يكن تلك القوة لاختلّ نظام العَالم، فإنا إذا أبصرنا الشيءَ ثانيًا فلو لم نعرف أنه هو المبصَر أوّلا لَمَا حصل التمييز بين الضارّ والنافع، والصَّديق والعدوّ، وهو مغاير للحس المشترك؛ لأن الحافظ غير القابل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٠٦].

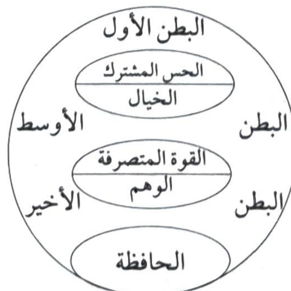
(٢) [**قوله: (خِزَانَةٌ)**:] بكسر الخَاء، للمقولة المشهورة "الخزانة" لا تفتح، و"الزّجاجة" لا تكسر، ولا يخفى ما فيهما مِن اللَّطافةِ. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (وَالوَهْم المُدْرِك للمَعَانِي)**: الجزئية المتعلقة بالمحسوسات، كالعداوة الجزئية التي تُدْرِكُها الشاةُ من الذِّئبِ، فيهرب عنه، والصداقة الجزئية التي تدركها السخلةُ من أمِّها، فيميل إليها، ولا تدركها القوة العاقلة بلا واسطة آلة جزئية، وهي قوة مرتّبة في آخر التجويف الأوسط من الدماغ. ١٢ شرح. [شرح "المرقاة": صـ:٧٠٧].

(٤) **قوله: (والحَافِظَة)**: خزانة للمعاني الجزئية، فهي للوهم كالخيال للحس المشترك، والمحل لها آخر التجويف الآخر من الدماغ. ١٢ شرح [صـ:٧٠٧] مع تغيير.

(٥) **قوله: (وَالمُتَصَرِّفَة)**: وهي قوة مودعة في أول التجويف الأوسط، من شأنها تركيب الصُّوَرِ والمعاني والتفصيل فيها، وهذه القوة تسمّى باعتبار استعمال العقل إياها "**مفكرةً**"، وباعتبار استعمال الوهم إياها "**متخيلةً**". ١٢ شرح [صـ: ٧٠٧].

وهذه صورة مقامات الحواس الباطنة:





مثال القِسْمِ الثَّانِي: كمَا حَكَمْنَا بأنَّ لنا جُوْعًا وعَطْشًا.

/ وخامسها: التَّجربيات(١)، وهي: قضايَا يَحْكُمُ العقلُ بها بواسِطَةِ تَكْرَارِ المُشَاهَدَةِ وعَدَمِ التَّخلُّفِ حُكْمًا كُلِّيًّا، كالحُكمِ بأنَّ شُرْبَ السُّقْمُوْنِيَا(٢)(٣) مُسْهِلٌ للصَّفْرَاءِ. [١١٥]

وسادسها: المُتواتِرَات(٤)، وهي: قَضايا يَحْكُمُ بِهَا بواسطةِ إخبارِ جَماعةٍ يَستحِيلُ العَقْلُ تَواطُؤَهُمْ على الكَذِبِ(٥).

واختلَفُوا(٦) فِي أَقَلِّ عَدَدِ هذه الجَمَاعةِ، قيل: إنَّ أَقَلَّه أَرْبَعَةٌ، وقيل: عَشَرَةٌ، وقيل: أَرْبَعُوْنَ،

---

(١) **قوله: (التَّجْرِبِيَّات)**: قال المحقق الطوسي في شرح "الإشارات" [١/ ٣٤٦]: المجربات يحتاج إلى أمرين: أحدهما: المشاهدة المتكررة، والثاني: القياس الخفي، وذلك القياس هو أن يعلم أن الوقوع المتكرر على نهج واحدٍ لا يكون اتفاقيًا، فإذن هو إنما يستند إلى سببٍ، فيعلم أن هناك سببًا وإن لم يعلم ماهيةُ ذلك. وكلّما عُلِم حصول السبب حُكِم بوجود المسبب قطعًا؛ وذلك لأن العلم بسببية السبب وإن لم يعرف ماهيتُه يكفي في العلم بوجود المسبب. (ويترتب القياس بهذا الوضع: شراب السقمونيا، يترتب عليه إسهال دائمي أو أكثري للصّفراء، وكل ما يترتب عليه إسهال دائمي أو أكثري للصفراء مسهل للصفراء، ينتج: شراب السقمونيا مسهل للصفراء).

والفرق بين التجربة والاستقراء: أن التجربة يقارن هذا القياس، والاستقرء لا يقارنه. ثم إن التجربة قد تكون كليا، وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع، وقد يكون أكثريًا، وذلك إنما يرجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع، وقد يكون حكم واحد مجرّبا كليا عند شخص، وأكثريا عند آخَرَ، وغير مجرّب أصلا عند ثالثٍ، ولا يمكن إثباتُ المجرّبات للمنكر الذي لم يتولَّ التجربة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٠٨، ٧٠٩] بزيادة.

(٢) **[قوله: (السُّقْمُوْنِيَا):]** يقال له في الهِندِيّة: *جمال گھوٹہ*. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (السُّقْمُوْنِيَا)**: بالضم: *عصارهٔ درختیست مائل بہ سبزی وزردی تلخ مزه، وصاحب بحر الجواهر نوشتہ کہ بالفتح است* [أي: هو عصير شجرة يميل إلى الأخضر والأصفر، وهو مر المذاق، وكتبه صاحب بحر الجواهر بالفتح] [ش] ١٢ (غياث اللغات [فصل السين مع القاف، صـ: ٣٤٦] ملخصا).

(٤) **قوله: (المُتَوَاتِرَات ...إلخ)**: اعلم: أنه قد اشترط في المتوترات شرائط: **الأول**: كون المُخبَرِ به ممكنَ الوقوع. **الثاني**: أن يكون تعدد المُخبِرين بحيث يبلغ في الكثرة إلى حدٍّ يمتنع تواطؤُهم على الكذب عادةً. **الثالث**: أن يكون ذلك الخبرُ مستندًا إلى الحس؛ فإن التواترَ في الأمور العقلية كحدوث العالم وقدمِه لا يفيد اليقينَ. **الرابع**: استواءُ الطرفَين والوسط، أعني: بلوغ جميع طبقات المخبِرين في الأول والآخر والوسط بالغًا ما بلغ عددًا يستحيل اتفاقُهم على الكذب عادةً. ١٢ شرح [صـ:٧٠٩، ٧١٠].

(٥) بسبب تغاير أماكن المخبرين، وتفاوت بلدانهم. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (وَاخْتَلَفُوْا...إلخ)** اختلفُوا في أقل عدد التواتر، فقيل: أربعةٌ، وبعضهم (وهو القاضي أبو بكر الباقلاني، "النبراس") جزمُوا بأنه لا يحصل بخبر الأربعةِ، وإلا يحصل بقول شهودِ الزِّنا، فلم يحتج إلى التزكية. وقيل:

والأَشْبَهُ أنَّ هذا العَدَدَ يَخْتَلِفُ باخْتِلَافِ حَالِ الَّذِيْنَ أَخْبَرُوْه، واخْتِلَافِ الوَاقِعَةِ، فلا يَتَعَيَّنُ عَدَدٌ، والضَّابِطَةُ أَنْ يَبْلُغَ إلى حَدٍّ يُفِيدُ اليَقِيْنَ.

[١١٦] فهَذه السِّتَّةُ(١) هِي / مَبادِئُ البَراهِيْنِ(٢)، ومَقاطِعُ الدَّلِيْلِ(٣)، ومُنتَهى اليَقِيْنِ(٤).

فائدةٌ: زَعَمَ قومٌ(٥) أنَّ المُقدّمَاتِ النَّقْلِيَّةَ لا تُسْتَعْمَلُ في القِيَاسِ البُرْهَانِيِّ؛ ظَنًّا مِنْهُمْ أنَّ

خمسةٌ، وقيل: عشرة، وقيل: اثنا عشر، عدد نقباء موسى -على نبينا وعليه الصلاة والسلام-. قيل: عشرون؛ لقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ﴾ [الأنفال:٦٥]، وقيل: أربعون، عدد الجمعة على قول بعض الفقهاء، وقيل: سبعون. **والحق:** أن العدد ليس بشرطٍ، بل الضابطة مبلغ يفيد اليقين، وهو يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات، واختلاف الواقعة، وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكورٌ في أصول الفقه. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧١٠، ٧١١].

(١) **قوله: (فَهَذِه السِّتَّة):** اعلم: أن العمدةَ من هذه المبادئ الأوّلياتُ؛ إذ لا يتوقف فيها إلا ناقص الغريزة، كالبلة والصبيان، أو مدنس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للأوليات، كمَا في بعض العوام والجهال، ثم القضايا الفطرية القياس، ثم المشاهدات. وأما الحدسيات، والمجربات، والمتوترات، فهي وإن كانت حجةً للشخص مع نفسه، لكنّها ليست حجةً له مع غيره، إلا إذا شاركه في الأمور المقتضية من التجربة والحدس والتواتر، فلا يمكن أن يشنع جاحدها على سبيل المناكرة. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧١١].

(٢) [**قوله: (مَبادِئُ البَرَاهِيْنِ):**] يتوقّف عليها البَرَاهِينُ؛ لكونِهَا أجزاءً لَها. ١٢ [بس]

(٣) [**قوله: (مَقاطِعُ الدَّلِيْلِ):**] أي: ينقطع الدَّليل عندها؛ لأنّ الدَّليلَ إذا اشتملت عليها فلا يَحتاج إلى دليل آخرَ. ١٢ [بس]

(٤) [**قوله: (مُنتَهى اليَقِيْنِ):**] أي: مَرتَبَةٌ أخيرةٌ لليقين؛ إذ لا مقامَ لليقينِ بعدها. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (زَعَمَ قَوْم ...إلخ):** تفصيل المقام: أن المعتزلة وجمهورَ الأشاعرة ظنُّوا أن الدلائل النقلية لا تفيد اليقينَ؛ لتوقّفها على العلم بالوضع والإرادة، والأول إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف، وأصول هذه العلوم الثلاثة تثبت برواية الآحادِ، وفروعها تثبت بالأقيسة، وكلاهما ظنِّيان، والعلم بالإرادة يتوقف على عدم النقل، أي عدم نقل معانيها المخصوصة إلى معانٍ أخرَى، وعدم الاشتراك، وعلى عدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم النقل والتأخير، ولا يجزم بانتفاء تلك الأمور، ولا بد من العلم بعدم المعارض العقلي؛ إذ مع وجوده يقدم على الدليل النقلي قطعا، بأن يأول النقلي من معناه إلى معنى آخر، وعدم المعارض العقلي غير يقيني؛ إذ غاية ما في الباب عدم الوجدان، وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود. **والحق:** أن هذا ليس بشيء؛ لأن الدلائل النقلية قد يفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة، وتلك القرائن تدل على انتفاء الاحتمالات المذكورة؛ فإنَّا نعلم وضع لفظ الأرض والسماء وغيرهما لمعانيها، والتشكيك سفسطة، وكذا الحال في الماضي، والمضارع، والأمر، واسم الفاعل، وغيرها؛ فإنّها مما علم معانيها قطعا، فإذا انضم إلى مثل هذه الألفاظ قرائن مشاهدة أو منقولة نقلا متواترا تحقق العلم بالوضع والإرادة. وأما مجرد احتمال المعارض العقلي فلا ينافي القطع بمدلول اللفظ، كما أن احتمال المجاز لا ينافي القطع بكون اللفظ حقيقة.

فالدليل إما عقلي بجميع مقدماته، أو نقلي بجميعها، أو مركّب منهما، والأول العقلي المحض الذي

النَّقْلَ يَتَطَرَّقُ إليه الغَلَطُ والخَطَأُ مِن وُجُوْهٍ شَتَّى، فكيفَ يكونُ مَبَادِئَ القِيَاسِ البُرْهَانِيِّ الذِي يُفيدُ القَطْعَ؟!

وإنَّ هذا الظَّنَّ إِثْمٌ؛ لأنَّ النَّقْلَ كثيرًا مَّا يُفيدُ القَطْعَ إذَا رُوْعِيَ فيه شَرَائِطُ، وانْضَمَّ إليه العَقْلُ. نَعَمْ، لَوْ قِيْلَ: "إنَّ النَّقْلَ الصِّرْفَ بِلَا اعتبارِ انْضِمامِ العقلِ مَعَهُ لا يُعْتَبَرُ ولا يُفِيْدُ" لكانَ له وَجْهٌ.

فصل[1] [في تقسيم البرهان]

البُرهَانُ قِسْمَانِ[2]: (١) لِمِّيٌّ، (٢) وإِنِّيٌّ.

فأمّا اللِّمِّيُّ: فهُو الذِي يكونُ الأَوْسَطُ فيه عِلَّةً لثُبوتِ الأَكْبَرِ للأَصْغَرِ في الوَاقِعِ، كَمَا أنَّه واسِطَةٌ في الحُكْمِ[3]. يُسَمَّى بِهِ؛ / لإفَادَتِه اللِّمِّيَّةَ والعِلِّيَّةَ[4]. [١١٧]

لا يتوقف على السمع أصلا، والثاني النقلي المحض الذي لا يتصور أصلا؛ إذ صدق المخبر لا بدّ منه وإنه لا يثبت إلا بالعقل، وأما الثالث فهو ما نسمِّيه بالنقلي لتوقفه على النقل في الجملة، وعلى هذا فانحصر الدليلُ في القسمين: العقلي الصرف، والمركب من العقلي والنقلي، ولذا قال: "نعم، لو قيل: إن النقلي الصرف...إلخ"، يعني: أن النقلي الصرف لا يفيد اليقين؛ فإنه لا بد من صدق المخبر، وهو لا يثبت إلا بالعقل، وإلا يلزم الدور أو التسلسل، فافهم. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧١٣، ٧١٤].

(١) لمَّا فرغ عن تقسيم البُرهان باعتبار الطَّرَفين، شرَع في تقسيمِه بحسب الأوسَط. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (البُرْهَان قِسْمَان ...إلخ)**: قد عرفتَ أن القياس الذي يكون مقدماتُه يقينيةً هو البرهان، فلا بد أن يكون حدُّه الأوسطُ معطيًا للتصديق بثبوت الأكبر للأصغر، فهو علةٌ لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب، وإلا لا يكون برهانًا على ذلك الحكم. فإن كان مع ذلك علة لثبوت الأكبر للأصغر في نفس الأمر أيضا يسمّى "**برهان اللّم**"؛ لأن اللمية هي العلية، وهو يفيد علية الحكم ذِهنًا وخارجًا، وإلا فهو "**برهان الإنّ**"؛ إذ الإنّية هو الثبوت، وهو إنما يفيد ثبوت الحكم في نفس الأمر، لا علية. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧١٦].

(٣) **قوله: (كَمَا أَنَّه وَاسِطَة فِي الحُكْم ...إلخ)**: اعلم: أن ثبوت الأكبر -أي: محمولَ النتيجة- للأصغر -أي: موضوعِها- على نحوَين: خارجي وذهني، مثلا: عروض الحمّى لزيد في الواقع ثبوتٌ خارجيٌّ، وثبوت الحمّى له في الذهن -أي: العلمُ بأنه محمومٌ- ثبوت ذهنيٌّ، والحد الأوسط لا بد أن يكون علةً للثبوت الذي في كل قياسٍ ليحصل العلم بثبوت الأكبر للأصغر، فإن كان مع ذلك علة للثبوت الخارجي الواقعي يسمّى "**برهانا لميا**"، مثاله مذكورٌ في المتن. وإن لم يكن الأوسط علة للثبوت الخارجي، فيسمّى القياس "**برهانيا إنّيا**"، سواء كان معلولا للحكم، كقولك: "زيد متعفن الأخلاط؛ لأنه محمومٌ، وكل محموم متعفّن الأخلاط، فزيد متعفن الأخلاط"، فوجود الحمّى معلولٌ لثبوت الأخلاط لزيدٍ، أو كانا معلولَين لثالثٍ، كما يقال: "هذه الحمّى تشتد غبا، وكل حمى تشتد غبا محرقة، فهذه الحمّى محرقة؛ فإن اشتدادها غبا"، ليس معلولا للإحراق ولا بالعكس، بل كلاهما معلولان للصفراء المتعفّنة الخارجة من العروق. ١٢ [المحشي]

(٤) أي: لأنه يدلّ على ما هو لِمّ الحكم وعلّته في الواقع. ١٢ [بس]

وأَمَّا الإِنِّيُ: فهو الذِي يَكونُ الأَوْسَطُ فيه عِلَّةً للحُكْمِ[(١)] فِي الذِّهْنِ فقط، ولَمْ يَكُنْ عِلَّةً في الوَاقِعِ، بَلْ قدْ يكونُ مَعْلُوْلًا لَهُ[(٢)].

مثالُ اللَّمِّيِّ[(٣)] قولُكَ: "زيدٌ مَحْمُوْمٌ؛ لأنّه مُتعَفِّنُ الأَخْلاَطِ، وكُلُّ مُتعَفِّنِ الأَخْلاَطِ مَحْمُوْمٌ، فزيدٌ مَحْمُوْمٌ"، فكَمَا أنَّ في هذا القِيَاسِ الأَوْسَطَ عِلَّةٌ لثُبُوْتِ الحُمَّى لزيدٍ في ذِهْنِكَ، كذلك هُو عِلَّةٌ لوُجودِ الحُمَّى فِي الوَاقِعِ.

ومثالُ الإِنِّيِّ قولُكَ: "زيدٌ متعفنُ الأَخْلَاطِ؛ لأنَّه مَحْمُوْمٌ، وكُلُّ مَحْمُوْمٍ مُتَعَفِّنُ الأَخْلَاطِ، فَزَيْدٌ مُتَعَفِّنُ الأَخْلَاطِ"، فوُجُوْدُ الحُمَّى عِلَّةٌ لثُبُوْتِ كونه مُتعَفِّنَ الأَخْلَاطِ فِي ذِهْنِك، وليسَ عِلَّةً في نفسِ الأَمْرِ، بَلْ عَسَى أنْ يكونَ الأَمْرُ في الوَاقِعِ بالعَكْسِ.

فصل[(٤)] [في القياس الجدلي]

القِيَاسُ الجَدَلِيّ[(٥)]: قِيَاسٌ مُرَكَّبٌ مِن مُقدّماتٍ مَشْهُوْرَةٍ، أوْ مُسَلَّمَةٍ عندَ الخَصْمِ، صَادقةً

---

(١) أي: للعلم بثُبوتِ الأكبرِ للأصْغر. ١٢ [بس]

(٢) إشارة إلى أنه: قد يكون شيءٌ منهما علةً للآخر، بل يكونان معلولَي ثالِثٍ. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (مِثَال اللّمّي ...إلخ)**: اعلم: أن الاستدلال بوجود المعلول على أن له علة تامّة، كقولنا: "كل جسم مؤلّفٌ من الهيولى والصورة، وكل مؤلّفٍ له مؤلّفٌ" برهانٌ لمِّي؛ لأن الأوسطَ فيه -أعني: المؤلف- علةٌ لثبوت المؤلّف للجسم، وإن كان معلولا للأكبر في المثال المذكور، والمعتبر في برهان اللمّ أن يكون الأوسطُ علةً لثبوت الأكبر للأصغر، لا أن يكون علةً لوجود الأكبر في نفسِه. ١٢ [المحشي]

(٤) لمَّا فرغ عن القسم الأوّل من الصّناعات الخمس، شرع في القسم الثاني. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (القِيَاس الجَدَلِيّ ...إلخ)**: اعلَمْ: أنَّ القياسَ الجدلي قياسٌ مؤلّف من المشهورات أو المسلمات بين المتخاصمين، أي: السائل والمُجيب.

١ – **أمّا الأول** فما يطابق الأراء إما: **لمصلحة عامة متعلقة بنظام أحوالهم**: سواء كانت صادقة كقولنا: "العدل حسن" و"الظلم قبيح"، أو كاذبة نحو: "قتل السارق واجب". **أو لرقة قلبية**: وهي قد تكون صادقة نحو: "العفو حسن"، وقد تكون كاذبة كقول أهل الهند: "ذبح الحيوان مذموم". **أو لحمية**: سواء كانت صادقة نحو: "الأخ المظلوم واجبُ النصر" أو كاذبة نحو: "الصديق واجب النصر ظالما كان أو مظلوما". **أو لانفعالات خلقية أو مزاجية**: صادقة كانت أو كاذبة.

ومن هاهنا يظهر أن للأمزجة والعادات دخلا عظيمًا في الاعتقادات، فأصحاب الأمزجة الشديدة لا يستقبحون الإيلام، بل يستحسنونه، ويلتذّون به، وأصحاب الأمزجة اللينة يستقبحونه جدًّا. ومَن مارَس مذهبا من المذاهب، حقا كان أو باطلا، واعتاد به بُرْهَةً من الزمان، فإنه بمجرد اعتباره به من غير أن يلوح حقيقته يجزم بصحته وإن كان باطلا، وببطلان ما يخالفه وإن كان حقا. ولذلك ترى الناس مختلفين في العادات والرسوم.

كانَتْ أو كاذِبَةً.

والأوَّلُ(١): ما تَطَابَقَ فيه آراءُ قوم: إمَّا لِمَصْلَحَةٍ عَامَّةٍ، نحو: "العَدْلُ حَسَنٌ"، و"الظُّلْمُ قَبِيْحٌ"(٢)، و"قَتْلُ السَّارِقِ / وَاجِبٌ"، أوْ لِرِقَّةٍ قَلْبِيَّةٍ، كقَولِ أَهْلِ الهِنْدِ: "ذَبْحُ الحَيَوانِ مَذْمُوْمٌ"، أو انفِعَالاتٍ خُلُقِيَّةٍ(٣) أو مِزَاجِيَّةٍ؛ فإنَّ للأَمْزِجَةِ والعَادَاتِ دَخْلاً عَظِيْمًا في الاعْتِقَادَاتِ، فَأَصْحَابُ الأَمْزِجَةِ الشَّدِيْدَةِ يَرَوْنَ الانْتِقَامَ مِن أَهْلِ الشَّرَارَةِ حَسَنًا، وأَصْحَابُ الأَمْزِجةِ اللَّيِّنَةِ يَرَوْنَ العَفْوَ خَيْرًا، ولذلك تَرَى النَّاسَ مُخْتَلِفِيْنَ فِي العَادَاتِ والرُّسُوْمِ. [١١٨]

ولِكُلِّ قَوْمٍ مَشْهُوْرَاتٌ خاصَّةٌ بِهِمْ، وكَذا لِكلِّ صِناعَةٍ، فَمِنْ مَشْهُوْرَاتِ النَّحْوِيِّيْنَ: الفاعِلُ مرفوعٌ، والمَفعولُ مَنصُوبٌ، والمُضافُ إليه مَجْرُوْرٌ. ومِن مشهُورَاتِ الأُصُوْلِيِّيْنَ: الأَمْرُ للوُجُوْبِ.

والثَّانِي(٤): مَا يُؤَلَّفُ مِن المُسَلَّمَاتِ بينَ المُتَخاصِمَيْنِ.

وللمَشْهُورَاتِ شَبَهٌ بالأَوَّلِيَّاتِ(٥)، وتَجْرِيْدُ الذِّهنِ وتدقِيقُ النَّظَرِ يُفَرِّقُ بَيْنَهُمَا.

والغَرَضُ مِن صِناعَةِ الجَدَلِ(٦) إلزامُ الخَصْمِ، وحِفْظُ الرَّأْيِ.

٢- **وأما الثاني** فهو المؤلف من المسلمات بين المتخاصمَين، وتلك المسلمات مندرجةٌ في المسلمات الخاصة، وبناء الكلام عليها يوجب الإقناع للمتخاصمَين، وإن لم تصلح لكونه حجة على مَن لا يسلم. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٧٢٦، ٧٢٧].

(١) أي: القياس المركّب من مقدّمات مشهورة. ١٢ [بس]

(٢) ويترتّب القياس منه هكذا: إعطاءُ الحقّ حسن؛ لأنّه عدل، وكل عدل حسنٌ، ونُصرة الظالم قبيحٌ؛ لأنه ظلمٌ، وكلّ ظلمٍ قبيحٌ. ١٢ [بس]

(٣) حاصلة من الشّرائع والأخلاق، نحو: كشف العَورة مذمومٌ، والطاعةُ محمودةٌ. ١٢ [بس]

(٤) أي: القياس المركّب مِن مقدّماتٍ مسلَّمةٍ. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (وَلِلْمَشْهُوْرَاتِ شبه بالأَوّلِيَات ...إلخ)**: اعلم: أنه رُبَّمَا التبس المشهورات بالأوّليات، كما وقع للمعتزلة، حتى قالوا: "الصدق منجٍ عن النّار" و"الكذب موقع فيهَا" ضروريّتان، وليس كذلك، بل إنما علمًا بالشرع. فعليك أن تعلم الفرَق بينهمَا، وهو يحصل بتجريد العقل عمَّا عداه، بحيث يخيل أنه خلق الآن، فيحتاج المشهورات إلى البرهان، كمَا أنّ رجلا قطع النظر عن الشرع لا يعلم النار، فضلا عن كونِ الصِّدق منجيًا عنها والكذب موقعًا فيها، وبأن المشهوراتِ قد تكون باطلةً، والأوّليات لا تكون إلا حقّة. ١٢ شرح "المرقاة".

(٦) **قوله: (صِناعَة الجَدَل ...إلخ)**: **صناعة الجدل**: ملكةٌ يقتدر بها على تأليف قياسات جدلية. والغرَض من هذه الصِّناعة إلزام الخصم أو حفظ الرَّأي؛ وذلك لأن الجدلي إنما مجيب يحفظ رأيًا، ويسمّى ذلك الرّأي "وضعًا"، وغاية سعيه أن لا يلزم، وأمَّا سائل يهدم وضعًا، وغاية سعيه أن يلزم. فالمُجيب يؤلف قياسات من المَشهورات المُطلقة أو المَحدودة، حقًّا كان أو غيرَ حقٍّ، والسّائل يُؤلّفها ممّا يتسلمه من المُجيب مشهورًا

[١١٩] / فصل (١) [في القياس الخطابي]

الْقِيَاسُ الخِطَابِيّ(٢): قِيَاسٌ مُفِيْدٌ للظَّنِّ، ومُقَدِّمَاته:

مَقبُوْلاتٌ مَأْخُوْذَاتٌ مِمَّنْ يُحسَنُ الظَّنُّ فِيهِم(٣)، كالأَوْلِيَاءِ والحُكَمَاءِ. وأمَّا المَأْخُوْذَاتُ مِن الأَنبِيَاءِ(٤) -على نبينا وعليهم الصلاة والسلام- فَلَيْسَتْ مِن الخِطَابَةِ؛ لأَنَّهَا أَخْبَارٌ صَادِقَةٌ مِن مُخْبِرٍ صَادِقٍ دلَّ عَلَى صِدْقِهِ المُعْجِزَةُ(٥)، ولا مَجَالَ للوَهَمِ فِيْهَا حتَّى يَتَطَرَّقُ إليهَا الخَطَأُ والخَلَلُ. فالقِيَاسُ المُرَكَّبُ منها بُرهَانِيٌّ قَطْعِيُّ المُقدِّمَاتِ(٦).

كان أو غيرَ مشهورٍ. واعلم أنّه كمَا أن مواد الجدل مسلماتٌ ومتسلماتٌ، فصُورها أيضًا ما ينتج بحسب التسليم والتسلم، قياسًا كان أو استقراءً. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٧٢٧].

(١) شروعٌ في القِسم الثّالث مِن الصِّناعات الخمس بعد فراغِه من القِسم الثّاني. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (القِيَاس الخِطَابِي ...إلخ): اعلم: أن القياسات الخطابيةَ مؤلفةٌ من المظنونات، والمقبولات، والمشهورات في بادي الرأي، التي يشبه المشهورات الحقيقية، حقةً كانت أو باطلةً، وتشترك الجميع في كونها مقنعةً، فكان موادها هي ما يصدق بحسب الظن الغالب، فصورها أيضا ما ينتج بحسب الظن الغالب، سواء كان قياسًا، أو استقرءً، أو تمثيلًا، منتجًا كان القياس في الواقع أو عقيمًا، وغايتها الإقناع.

ولمّا كان الغرض من هذه الصناعة تحصيل أحكام ضارةٍ أو نافعةٍ في المعاش والمعاد، فلا بدّ أن تكون المقدمات المستعمَلة مقنعةً للسَّامعين، فلا يجوز استعمَال الصوادق الأولية الغير المقنعة، وأن تكون مشتملًا على ترهيب أو ترغيبٍ حتى أن المقدمات الغير المشتملة عليهما تعد سفسطةً في هذا المقام، وأن تكون العبارة ظاهر الدلالة على المعنى، وإلا يخل بالمفهوم فيفوت الغرض. والتفصيل مذكورٌ في "الشفاء". ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٧٣٠].

(٣) قوله: (مِمَّن يُحسَنُ الظَّنّ فِيهِم ...إلخ): وذلك إما لكونه مؤيدًا بأمورٍ سماويةٍ كالكرامات، أو لاختصاصه بمزيد عقلٍ فيما بين الناس، فقوله: "الأولياء": مثال للأول، وقوله: "الحكماء": مثال للثاني، لكن من يحسن الظن فيهم بالمعجزات -هم الأنبياء- خارجٌ عن هذا القسم، كما قال المؤلف رحمه الله. ١٢ حاشية "المرقاة".

(٤) قوله: (المَأْخُوذَات مِن الأَنبِيَاء ...إلخ): اعلم: أنّ بعضَهم لم يفرِّقوا بين القضايا المأخوذة من الأولياء والحُكمَاء وبين القضايا المَأخوذة من الأنبياء، فعدّوا جميعَها من المقدمات الخطابية، ولله در المصنف العلامة رحمه الله حيث أظهر الفرقَ، وردّ عليهم ردًّا بليغًا. ١٢ [المحشي]

(٥) [قوله: (المُعْجِزَةُ):] هو أمرٌ خارقٌ للعادة الإلهية يظهَر على يَد مَن يدَّعِي النُّبوّةَ موافقًا لِمَا ادَّعاه. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (قَطْعِيّ المُقَدَّمَات ...إلخ): أي: مِن الفطريات التي قياساتها معها عند أهلِ العقول الزكية، كما تقول: "هذا أخبارُ مخبرٍ صادقٍ قطعًا، وكلّ خبرٍ يكون كذلك حقٌّ"، وعند العقول الضعيفة إما مبرهنات وبرهانها القياس المذكور، أو حدسيات. قال في "الشرح الفارسي" [ص١٢٧]: "ازیں بیان ثابت شد کہ اخبارِ انبیاء ہمیشہ صادق باشد بلکہ مکاشفات اولیاء اللہ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین نیز صادق است کہ نزد صاحبان فطرتِ زکیہ از فطریات است ونزد عقولِ صافیہ از مبرہنات وبرہانش ہماں قیاس است"۔ [المحشي]

أو مَظْنُوْنَاتٌ[١] يُحكَمُ فيهَا بسَبَبِ الرُّجحَانِ، ويَنْدَرِجُ فيهَا الحَدْسِيَّاتُ والتَّجرِبيّاتُ والمُتَواتِرَاتُ التي لم تَبْلُغْ إلى حَدِّ الجَزْمِ بسببِ عدمِ شُعُوْرِ العِلَّةِ[٢]، أو عدمِ بلوغِ عددِ المُخْبِرِيْنَ[٣] إلى مَبْلَغِ التَّواتُرِ.

[١٢٠] ولهَذه الصِّنَاعَةِ مَنْفَعَةٌ عَظِيْمَةٌ في تنظيمِ / أُمُوْرِ المَعَاشِ، وتَنْسِيْقِ أَحْكَامِ المَعَادِ، إمَّا باسْتِعْمَالِهَا[٤]، أوْ بالاحْتِرَازِ عَنْهَا[٥]، ولِذَلِكَ كان كِبَارُ الحُكَمَاءِ يَسْتَعْمِلُوْنَ تلك الصِّنَاعَةَ كثيرًا، ويَعِظُوْنَ بِالكَلَامِ الخِطَابِيِّ جَمًّا غَفِيْرًا.

ولا بُدَّ أنْ تكونَ المُقدّماتُ المُسْتَعْمَلَةُ فيهَا مُقْنِعَةً للسَّامِعِيْنَ، مُفِيْدَةً للوَاعِظِيْنَ.

[أي: قد ثبت بهذا البيان أن أخبار الأنبياء صادقةٌ دائمًا، بل مكاشفات أولياء الله -رضي الله عنهم أجمعين- صادقةٌ أيضًا، لأنها عند أصحاب الفطرة الزكية من البديهات الفطريات، وعند العقول الصافية من المبرهنات، وبرهانها نفس القياس] [ش]

(١) مقابلتُها بالمقبولات من قبيل مقابلة العام بالخاص، فالمراد به ما سوى الخاص. ١٢ [بس]

(٢) أي: عدم بلوغ الحدسيات والتجربيات إلى حدِّ الجزم بسبب عدم شعور العلة، أما على تقدير شعور العلة فيكون من اليقينيات. ١٢ [بس]

(٣) أما عدم بلوغ المتواترات إلى حدِّ الجزم فبسبب عدم بلوغ عدد المُخبِرين. ١٢ [بس]

(٤) قوله: (إمَّا بِاسْتِعْمَالِهَا ...إلخ): يا باستعمال اين صناعت وعمل بر احكام حاصلہ اوست چنانكه ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾؛ لأنهم ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۝١٦٩ فَرِحِينَ﴾، والذين عند ربهم يرزقون فرحين ليسوا أمواتا، بل أحياء. غرض از ترتيب اين مقدمات عمل بر حكم اين قياس وتحريض بر قتل (مقتول شدن) فى سبيل الله است كه عملى است از اعمال خير. "الشرح الفارسي" [ص١٢٧].

[أي: أو هو استعمال هذه الصناعة والعمل بالأحكام الحاصلة منها، مثل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾؛ لأنهم ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۝١٦٩ فَرِحِينَ﴾، والذين عند ربهم يرزقون فرحين ليسوا أمواتا، بل أحياء. إن الغرض من ترتيب هذه المقدمات هو عمل بحكم هذا القياس، والحث على القتال في سبيل الله، وهو عمل من أعمال الخير] [ش]

(٥) قوله: (أَوْ بِالاحْتِرَازِ عَنْهَا): ترجمه اش اينكه يا بسبب احتراز ازاں وترك عمل بحكم احكام حاصلہ آں چوں: المقاتل بالمؤمن جزاءه جهنم؛ لأنه يقتل المؤمنَ متعمّدًا، ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء:٩٣]. غايت تاليف اين قضايا ترهيب واحتراز از مقاتله با مؤمنين است. ١٢ "الشرح الفارسي" [ص١٢٨].

[أي: معناه: أو بسبب الامتناع عنه وترك العمل بحكم الأحكام الحاصلة منه كما أن المقاتل بالمؤمن جزاءُه جهنم؛ لأنه يقتل المؤمن متعمدًا، ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء:٩٣]، والغرض من تركيب هذه القضايا هو الترهيب والتحذير من مقاتلة المؤمنين] [ش]

فصل[1] [في القياس الشعري]

القِيَاسُ الشِّعْرِيّ[2]: قِيَاسٌ مُؤَلَّفٌ مِن المُخَيِّلَاتِ[3] الصَّادِقَةِ أو الكاذِبَةِ، المُسْتَحِيْلَةِ أو المُمْكِنَةِ، المُؤَثِّرَةِ في النَّفْسِ قَبْضًا وبَسْطًا.

وللنَّفْسِ مُطَاوَعَةٌ للتَّخْيِيْلِ كمُطَاوَعَتِهِ للتَّصْدِيْقِ بَل أَشَدُّ مِنه. والغَرَضُ مِن هذِه الصِّناعَةِ: أنْ يَنْفَعِلَ النَّفْسُ بالتَّرهِيْبِ والتَّرْغِيْبِ[4]. واشْتُرِطَ في الشِّعْرِ أنْ يكونَ الكَلَامُ جَارِيًا على قَانُوْنِ اللُّغَةِ[5]، مُشْتَمِلًا على اسْتِعَارَاتٍ[6] بَدِيْعَةٍ رَائِقَةٍ، وتَشْبِيْهَاتٍ أَنِيْقَةٍ فَائِقَةٍ، / بِحَيْثُ يُؤَثِّرُ فِي النَّفْسِ تَأْثِيْرًا عَجِيبًا، ويُوْرِثُ فَرَحًا، أو يُوْجِبُ تَرَحًا. [١٢١]

ومِنْ ثَمَّ لا يَجُوْزُ فيه اسْتِعْمَالُ الأَوَّلِيَّاتِ الصَّادِقَةِ، ويُسْتَحْسَنُ اسْتِعْمَالُ المُخَيِّلَاتِ الكَاذِبَةِ[7][8]...

---

(١) لمَّا فرغ عن القسم الثَّالث من الصِّناعات الخمس، شرع في الرَّابع. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (**القِيَاس الشِّعْرِيّ ...إلخ**): اعلم: أن القياس الشعري مركّب من المقدمات المخيّلة من حيث هي مخيلةٌ، سواء كانت مصدقةً بها أو لا، وسواء كانت صادقةً في أنفسها أو لا، فتتأثّر النفس عنها قبضا وبسطا؛ فإن النفس أطوع للتخيل من التصديق، فإذا قيل للمسهل: "إنه خمرٌ"، اشتاق الشارب إليه، وسهل عليه شربُه، وإذا قيل للعسل: "إنه مرةٌ"، تنفر الطبع عنه، وكره أن يذوق عنه، مع أنهما كاذبان. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٣٢].

(٣) هي القضايا التي لا تُذعِن النَّفس بها لكن تتأثّر منها ترغيبًا وترهيبًا. ١٢ [بس]

(٤) قوله: (**بِالتَّرْهِيْب وَالتَّرْغِيْب ...إلخ**): كقولنا: "العسل مُهَوِّعَةٌ"، فتنفر عنه النفس، وإذا قلنا: "عين المعشوق نرجس، وخده ورد، وساقه سمي، ووجهه بدر، وأسنانه لؤلؤٌ"، فترغب النفس إليه بهذه الأمور. ١٢ إحسان علي.

(٥) بحيث ينتقل ذهنُ السَّامعين إلى المَعاني على الفور. ١٢ [بس]

(٦) قوله: (**اسْتِعَارَات ...إلخ**): وهي في اللغة: "*عاريت خواستن چيزے*"، وفي الاصطلاح: تشبيه الشيء بالشيء من غير ذكر أدوات التشبيه، ويسمى الشَّيءُ الأول مشبَّها، والثاني مشبَّها به. والاستعارة على أربعة أنواع: لأنه إن ذكر المشبه وأريد به نفسه مع الانتقال إلى المشبه به، أي: تنبيه المخاطب على أنا شبَّهنا هذا الشيءَ بذلك وجعلناه من الأفراد الغير المشهورة للمشبَّه به، ١- فـ"**استعارة مَكنيّة**"، وإن ذُكِر المشبَّه به وأريد به المشبه ٢- فـ"**مصرَّحة**"، وإثبات لوازم المشبه به للمشبه ٣- "**تخييليّة**"، وإثبات مناسباته له ٤- "**ترشيح**". ١٢ [المحشي]

(٧) لأن النَّاس أطوع للتخييل منهم للتصديق كما عرفت، ومداره على الأكاذيب غالبا. ١٢ شمس العلماء [صـ٧٣٥]. [بس]

(٨) فلا يَليق بالصَّادق والمصدوق، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾ [يس:٦٩] أي: ليس له عادة إنشاد الشعر. ١٢ [بس]



كمَا قالَ العَارِفُ الگَنْجَوِيُّ(١) مُخَاطِبًا بِوَلَدِه وفِلْذَةِ كَبِدِه:

در شعر مپیچ ودر فن او * چوں اکذبِ اوست احسنِ او(٢)(٣)

وكقَولِ القَائِلِ(٤) يَصِفُ الخَمْرَ:

لَهَا / البَدْرُ(٥) كَأْسٌ، وَهِيَ شَمْسٌ، يُدِيْرُهَا * هِـلَالٌ، وَكَـمْ يَبْـدُوْ إِذَا مُزِجَـتْ نَجْـمُ [١٢٢]

---

(١) [هو] مولانا نظام الدين الگنجوي رحمه الله صاحب "سکندرِ زمانہ"، و"مثنویٔ لیلیٰ مجنوں". ١٢ [بس]

(٢) أي: لا تلتوِ بالشعر وفنِّه؛ لأن أكذبَه أحسنُه. [ش]

(٣) **قوله:** (احسنِ او ...إلخ): اعلم: أن ما قاله العارف الكنجوي مأخوذٌ ممّا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء:٢٢٥]، أي: الشعراء يترددون في كل فن من فنون الكذب، فيهجون الصُّلَحاء، ويمدحون الأشقياءَ، ويُنشدون المعاني المذمومة والمَضامين المستهجنة، ولا يبالون بتعريف الباطل والحرام، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [الشعراء:٢٢٤]. ومع ذلك لا قباحة في ذات الشعر، وليس كل شعر مذمومًا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كَلَامٌ حَسَنُهُ حَسَنٌ، وَقَبِيحُهُ قَبِيحٌ» [مسند أبي يعلى (٤٧٦٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٢١١١٣)]، يعني: أن الشعر كالنَّثر، فكل كلام معناه ومطلوبه حسن فهو حسنٌ، وما يكون مَبناه ومَرامه قبيحًا فهو قبيح، ويشهد على ما قلنا قولُه تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الشعراء:٢٢٧]، قال البيضاوي في تفسيره [٤/ ١٥٢] تحت هذه الآية: "استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثرون ذكرَ الله، ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله تعالى والحث على طاعته، ولو قالوا هجوا أرادوا به الانتصار ممن هجاهم ومكافحة هجاة المسلمين، كعبد الله ابن رواحة، وحسان بن ثابت، والكعبين، وكان صلى الله عليه وسلم يقول لحسان: «قُلْ، وروح القدس معك»" [أخرجه البخاري (٣٢٤٩) ومسلم (٦٥٤٢) بمعناه]. ١٢ [المحشي]

(٤) وهو سيدي الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض -قدس سره العزيز-. ١٢ [بس]

(٥) **قوله:** (لَهَا البَدر ...إلخ): معنی آنکه برائے خمر ماہِ تمام پیالہ پراز آنست، وحال آنکه خمر آفتاب است که او را ہلال یعنی کاسه میگرداند درد وری آرد وبسیار است که ستارہا از وظاہر میگردد ہر گاہ با غیر مثل آب وغیرہ آمیخته وحل کرده میشود۔ شاعر پیالۂ پُر از شراب را بِبدر، وشراب را بآفتاب، وکاسۂ خالی را بہلال، وآبلہائے تنگ را که در کف وقت آمیختن وحل کردن آب بالائے شراب بہم میرسد بنجم تشبیه داده۔ متعجبانه میگوید که خمر طرفه شمس است که اورا ہلال در دورمی آرد واعجب آنکه از شمس ستارہا غائب میشوند، وشراب چناں شمس است که ازو ستارہا ظاہر میگردند ونسبت دور شراب در حقیقت بساقی است وبہلال یعنی کاسه مثل: "أنبت الرَّبيعُ البقلَ" بجائے "أنبت الله البقل" از قبیلِ مجاز است، وآنچه فاضل رشید بن غالب مجتنی در شرح دیوان بن فارض گفته چہاردر تشبیه بدیع که در سلک بلاغت نه سفته لله دره وضوعف اجره۔ خلاصه اش آنست که شاعر شراب را بعرفان (بلکه عرفان را بشراب) بوجه مستی در ہر دو تشبیه داده۔ واز بدر انسان کامل بسبب کمال وروشنی فیض ہر دو مراد گرفته، واز کاسه نیز ہماں انسان بجہت مظہر بودن اراده کرده یعنی چنانکه کاسه مظہر شراب است ہمچنیں انسان مظہر معرفت۔ واز آنجاکه شراب در تیزی وگرمی مشارکِ شمس است، ونیز شمس یکے از اسامی شراب است؛ بنابراں شراب را شمس گفته، واز ہلال نیز ہماں انسان کامل بسبب کاہیدگی ولاغری از ریاضت قصد نموده، وچوں ستارہا وقتِ شب باعثِ ہدایتِ مسافراں میشوند ہمچناں رہروان طریقت که به پیروی انسان کامل بانوار معرفت منور شده اند، مثل نجم ہادی دیگراں میگردند؛ لہٰذا ایشاں را بنجم تمثیل داده، بر ایں تقدیر معنی شعر آنکه:

وقال الشَّاعِرُ:

لَا تَعْجَبُوْا[1] مِنْ بَلَى غِلَالَتِهِ * قَدْ زُرَّ أَزْرَارُهُ عَلَى القَمَرِ

شراب عرفان انسان کامل مظهر است، وحال آنکه شراب عرفان آفتابیست؛ که اورا ہماں انسانِ مرتاض دور میدہد وبطالبانِ فیض میرساند، بنظر آنکه ایشاں را ہدایت می سازد، وبسیار است که ہرگاه آں شمس یعنی شرابِ عرفان بغیر ممزوج میشود، یعنی شعاعش بطالبانِ فیض میرسد بسبب منور شدن ایشاں بانوار فیوض، مثل ستارہا ازو ظاہر می شود، وایناں مثل نجم موجبِ ہدایتِ دیگراں می گردند۔ ("الشرح الفارسي" مع اختصار [ص١٣٠، ١٣١])

[أي: معناه: أنّ البدر الكامل للخمر كأس ممتلئةٌ، والحال أن الخمر هي شمسٌ يديرها هلال -أعني الكأس- فيُديرها أدورًا، وكثيرا ما تظهر منها النجوم إذا اختلطَتْ بالماء ونحوه وحُلِّت به. فالشاعر يُشبِّه الكأسَ المملوءَ بالخمر بالبدرِ، والخمرَ بالشمسِ، والكأسَ الفارغَ بالهِلال، والحبابَ والفقاعات التي تظهر على وجه الخمر بعد مزجِ المَاء فيها بالنجُوم، ويقول متعجبًا: إن الخمر اللذيذة شمسٌ يُناوِلها هلال أدوارًا، والأعجب من ذلك أن النجوم تختفي بظهور الشَّمس، ولكن الخمر هي شمس تظهر منها النجوم، ونسبة إدارة الخمر في الحقيقة إلى الساقي، وأما نسبته إلى الهلال -يعني: الكأس- فهي نوعٌ من المجاز، كما في قوله "أنبت الربيعُ البقلَ" بدلًا من "أنبت اللهُ البقلَ".

وأما ما قاله الفاضل رشيد بن غالب المجتني في شرح "ديوان ابن الفارض" من أن هذا تشبيه بديع، لم ينسج على منواله في البلاغة، لله دره، وضُوعف أجره، فخلاصته: أن الشاعر شبَّه الخمر بالعرفان (بل شبه العرفان بالخمر) بجامع السعادة واللذة في كلٍّ منهما، وأراد بالبدر الإنسانَ الكامل بسبب الكمال والنور في كلٍّ منهما، وأراد بالكأس نفس الإنسان الكامل من حيثُ كونُه مظهرًا، يعني: كما أن الكأس هو مظهرُ الخمر، كذلك الإنسان مظهر العرفان، وبما أن الخمر مُشارِكٌ للشمس في الشدة والحرارة، وأيضا أن الشمس اسمٌ من أسماء الخمرِ ذكَرَ الخمرَ بالشمسِ، وأيضًا أراد بالهلال ذلك الإنسانَ الكاملَ بسبب الهزالِ والضعف من الزهد والرياضة، وكما أن النجوم في الليل تكون أسبابا لهداية المسافرين كذلك أصحاب الطريقة باقتدائهم بالإنسان الكامل يتحلون بأنوار المعرفة، فهم مثل النجوم المرشدة للآخرين، ولذلك شبههم بالنجوم. وعلى هذا التقدير فمعنى الشعر يكون: أن خمر العرفان هي مظهرٌ للإنسان الكامل، والحال أن خمر العرفان شمسٌ تعطي ذلك الإنسان التقيِّ دورا، وتوصل للطالبين فيضا، حيث يبدو أنها ترشدهم، وكثيرا ما إذا كانت الشمس -أعني خمر العرفان- مُزجَت بالغير يعني أشتعتها تصل إلى طالبي الفيض، وهم بسبب تحليهم بأنوار الفيوض يبدون مثل النجوم التي تظهر منها، وتلك النجوم تكون أسبابا لهداية الآخرين.] [ش]

(١) قوله: (لا تَعْجَبُوْا ...إلخ): معنی آنکه از کہنہ ودریدہ شدن شاما کچہ (سلوکہ) محبوب کہ ملاصق بدن واز پارچہ کتانیست کہ بنورِ ماہ پارہ پارہ شود عجب مدارید؛ زیراکہ تکمہاۓ شاما کچہ مذکورہ بر ماہتاب کہ کنایت از محبوب است بستہ یعنی پوشانیدہ شدہ است۔ ١٢ ("الشرح الفارسي" [ص١٣١]).

[أي: القميصُ الملاصقُ ببدن المحبوبِ والمصنوعُ من قطنٍ يتمزَّقُ بنور القمرلا تتعجَّبوا من بَلْيِه وتمزُّقِه ، فإن أزرارَ ذلك القميصِ شُدَّت على القمرِ، يعني ذلك القميص ألبِسَ القمرَ الذي هو كنايةٌ عن المحبوبِ]. [ش]

فشَبَّهَ المَحْبُوْبَ(١) بالقَمَرِ(٢)، وقال: لا تَعْجَبُوْا مِن انشِقَاقِ غِلَالَتِه؛ لأنَّه قَمَرٌ زُرَّ عَلَيْه الغِلَالَةُ، وكلُّ قمرٍ كذلك فغِلَالَتُه تَنْشَقُّ، يُنْتِجُ: غِلالَةُ المَحْبُوْبِ تَنْشَقُّ.

وقدْ يُنْتِجُ اجتمَاعَ النَّقِيضَيْنِ، نحو: أنَا مُضْمِرُ الحَوائِجِ باللِّسَانِ، مُظْهِرُهَا بالمَدَامِعِ، وكُلُّ مُضمِرِ الحَوائِجِ صَامِتٌ، وكلّ مُظهِرُها مُتكَلِّمٌ، يُنْتِجُ: أنَا صَامِتٌ(٣) مُتكَلِّمٌ.

ولا يُشْتَرَطُ(٤) الوَزْنُ فِي الشِّعْرِ عِنْدَ أَرْبَابِ المِيزَانِ، نَعَمْ يُفِيْدُه حَسَنًا(٥).

وَالكَلَامُ الشِّعْرِيُّ(٦) إذَا أُنْشِدَ بِصَوْتٍ طَيِّبٍ ازْدَادَ تَأْثِيْرُهُ فِي النُّفُوْسِ، / حَتَّى رُبَّمَا يُزِيْلُ فَرْطُ [١٢٣]
البَهْجَةِ العَمَائِمَ عَنِ الرُّؤُوْسِ.

والأَوَائِلُ مِن الحُكَمَاءِ اليُوْنَانِيِّيْنَ كَانُوْا أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى الشِّعْرِ(٧).

---

(١) **قوله: (فَشَبَّهَ المَحْبُوْب ...إلخ): إن قلت:** لا يذكر المشبَّه في الاستعارة مصرَّحة مع أنه مذكورٌ في الشِّعرَين؛ لأنَّ ضمير "لها" في الشعر الأول راجعٌ إلى الخمر المشبَّه بالشمس، وضميرَ "غلالته" في الشعر الثاني راجعٌ إلى المحبوب المشبَّه بالقمر. **قلنا:** ذكر المشبه على وجه التشبيه منافٍ للاستعارة المصرَّحة، وإلا لا، كما قيل:

صبح دم چو رخ نمودی شد نماز من قضا * سجده کے باشد روا چوں آفتاب آمد بروں

[أي: في الصباح حين أظهرت وجهك فاتتني الصلاةُ، وكيف تجوز الصلاةُ عند ما طلعتِ الشمسُ؟] [ش]
إذ ذكرُ الشمس ليس على وجه التشبيه، فكما أن ذكر المشبه به في هذا الشعر ليس على وجه التشبيه، كذلك ذكر الشمس والمحبوب المشبَّهَين لكونه لا على وجه التشبيه ليس منافيًا للاستعارة، فافهم، واستقم. ١٢ [المحشي]

(٢) من غير ذكر أداة التَّشبيه، كأنه ادّعى أنّ المحبوبَ عينُ القمر، فذكرُ القمرِ في قوله: "على القمر" وهو مشبَّه به استعارةٌ مصرَّحةٌ. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (أَنَا صَامِت ...إلخ):** وهما نقيضان بحسب الظاهر، أما بحسب الحقيقة فليس كذلك؛ لأن معناه: أنا صامت باللسان متكلم بالمدامع. ١٢ [المحشي]

(٤) **قوله: (وَلا يُشْتَرَطُ ...إلخ):** اعلم: أن قدماء المنطقيين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر، ويقتصرون على التخييل فقط، فالشعر عندهم كلام مخيل، والمحدثون يعتبرون معه الوزن أيضا، فالشعر عندهم كلام موزون متساوي الأركان مقفى، والجمهور لا يعتبرون فيه إلا الوزن والقافية، ولا يعتبرون التخييل فيه، فيكون كل كلام له وزن حقيقي وقافية شعرًا، سواء كان ما يفهم منه من البرهانيات، أو الجدليات، أو الخطابيات، أو المغالطات، أو المخيلات، أو الهذيانات. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٣٦] مع حذف.

(٥) **قوله: (نَعَم يُفِيْدُه حسنًا ...إلخ):** ورواجًا؛ لأنه أيضا محاكاة، ومِن ثَمَّه قيل: إن النظم الموزون يشابه الماء في السلاسة، والهواء في اللطافة، والدُّرر المنظومة في السلك. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٣٧].

(٦) هذا غير مشروط فيه بالاتفاق، وإنما هو من العوارض. ١٢[بس] شمس العلماء [صـ٧٣٧].

(٧) ومع ذلك كان أبو نصر الفارابيُّ حريصًا على الموسيقيّ بل ماهرًا فيه غاية المَهَارة. ١٢ [بس]

فصل[١] [في القياس السفسطي]

القِيَاسُ السَّفْسَطِي[٢]: وهو قياسٌ مُرَكَّبٌ مِن:

الوَهَمِيّاتِ[٣] الكَاذِبَةِ المُختَرِعَةِ للوَهَمِ، كقياسِ غيرِ المَحْسُوْسِ عَلَى المَحْسُوْسَاتِ[٤]، نحو: كُلّ مَوجُودٍ مُشَارٌ إلَيْه[٥]. وللوَهَمِيَّاتِ مُشَابَهَةٌ شديدةٌ بالأَوَّلِيَّاتِ، ولولا ردُّ العقلِ[٦] والشَّرعِ حُكْمَ الوَهَمِ لَدَامَ الالتِبَاسُ بينَهما[٧].

---

(١) لمَّا فرغ عن رابع الصِّناعات الخمس، شرع في القسم الخامِس. ١٢ [بس]

(٢) وهو مركب من "سوفا" بمعنى الحكمة، و"اسطا" بمعنى الباطل والتَّمويه، ومعنى المجموع: الحكمة الباطلة المُموّهة التي يجعل كالحكمة الصادقة بالخدع والتزوير، وهي ملكة يحصل بها القدرةُ على تأليف الحجة الباطلة. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (الوَهَمِيَّات ...إلخ)**: قد عرفت أنّ الوهمَ: قوةٌ بها يُدرَك المعاني الجزئية الموجودة في الجزئيات، كالعداوة والحفادة الجزئية، ولها سلطان عظيم، ومن ثمَّه يقال: إنها سلطان القوي الجسمانية ومستخدمها، وهي قوة العاقلة في أكثر القضايا والأحكام، فيحكم على المعقولات بأحكام المحسوسات، وتوقع النفس في الغلط. فحكمها في المحسوسات صادقٌ، نحو: "كل جسم في جهة"، ولا يتركب منه السفسطة، بل الوهميات المحسوسة اعتبرت في مبادي البرهان لكون أحكامها صادقة يصدقها العقلُ، بخلاف حكمها في المعقولات؛ إذ يحكم عليها بأحكام المحسوسات، فيكون كاذبا قطعا، كحكمه أن كل موجود مشار إليه، والسفسطة يتركب عنها. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ: ٧٤٠].

(٤) لمَّا كان بعض الموجودات أي المحسوسات كذلك حكم الوهم على جميعها. ١٢ [بس]

(٥) أي: بالإشارة الحسيّة مع أنه لا يمكن الإشارةُ الحسيّة إلى الموجود المجرد. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (وَلَوْ لَا رَدّ العَقْل ...إلخ)**: يعني: لو لم يرد العقل الصرف والشرع أحكامَ الوهم بقي الالتباس بين الوهميات والأوّليات، ولا يتميز أحدُهما عن الآخر أبدًا، ولذا ترى أكثرَ الناس منهمِكًا في الأوهام الباطلة، ولا يتصور النجاة عنها إلا بتأييدٍ من الله تعالى. والحق أن الوهميات لا تماثل الأوّليات في القوة والحقِّية، وإلا لارتفع الأمانُ عن البديهيات، وإنما يُظن المساواة بينهما بحسب الظاهر. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ: ٧٤٠، ٧٤١].

(٧) **قوله: (لَدَامَ الالْتِبَاس بَيْنَهُمَا ...إلخ)**: قال الشيخ في "عيون الحكمة": الفارق بين الأوّليات والوهميات: وجدان التناقض في حكم الوهم دون العقل. وتفصيله: أن الوهم قد يساعد على التصديق بما ينتج نقيض حكمه، والعقل ليس كذلك، فعلم أن حكم الوهم كاذب. مثلا: تقول: "ما حصل في حيز وجهة لا بد أن يتميز يمينه عن يساره، وفوقه عن تحته، وكلما كان كذلك فهو مركّب، وكل مركب ممكنٌ، وكل ممكن ليس بواجب الوجود لذاته"، فلو حكم بعد ذلك أن واجب الوجود لذاته يجب أن يكون مختصًّا بجهة، فها هنا حكم الوهم بحكم ونقيضه أيضا، فعلم أن حكمه في غير المحسوس كاذبٌ، وأما حكم العقل فليس كذلك، فعلم أنه صادقٌ. (شرح شمس العلماء [صـ: ٧٤٠، ٧٤١]). وهاهنا مثال آخر لحكم الوهم بنقيضين، وهو أن الميت جماد، والجماد لا يخاف عنه، فالميت لا يخاف عنه، وهو مطابق لحكم العقل،



أوْ مِن الكاذِبَةِ المُشَبَّهَاتِ بالصَّادِقَةِ، وهي قَضَايا يَعْتَقِدُها العقل بأنَّها أوَّلِيَّةٌ، أو مَشْهُوْرَةٌ، أو مَقْبُوْلَةٌ، أو مُسَلَّمَةٌ؛ لِمَكَانِ الاشتِبَاهِ بِهَا لَفْظًا أو مَعْنًى(١)، فتُوْقِعُ في الغَلَطِ.

وهَذِه الصِّناعةُ / كاذِبَةٌ مُمَوَّهَةٌ غيرُ نافِعَةٍ بالذَّاتِ، نَعَمْ نافِعَةٌ بالعَرَضِ؛ لأنَّ صَاحِبَها لا يَغْلِطُ ولا يُغَالَطُ، ويَقْدِرُ على أنْ يُغَالِطَ غيرَه، أوْ أنْ يَمْتَحِنَ بِهَا، أو يُعَانِدَه(٢). [١٢٤]

وصَاحِبُ هذِه الصِّناعَةِ(٣) إنْ قابَلَ الحَكِيْمَ(٤) يُسَمَّى: سُوْفِسْطَائِيًّا(٥)، وهَذِه الصِّناعَةُ: سَفْسَطَةٌ، أيْ: حِكمَةٌ مُمَوَّهَةٌ مُلَمَّعَةٌ، وإلَّا فَيُسَمَّى: مُشَاغِبِيًّا، وهَذِه مُشَاغَبَةٌ.

وعَلى التَّقْدِيْرَيْنِ فَصَاحِبُه غَالِطٌ في نَفسِه(٦)، مُغَالِطٌ لغَيرِه، وصِنَاعَتُه(٧)..................

ومع ذلك يحكم الوهم بأن الميت يخاف عنه، وليس حكم العقل كذلك. ١٢

(١) **قوله: (لَفْظًا أوْ مَعْنًى ...إلخ)**: مثال الأول: قولك مشيرًا إلى عين الماء: "هذه عينٌ، وكل عين يستضيء بها العالم، فهذه العين يستضيء بها العالم"، فقد وقع الاشتباه فيه لاشتراك لفظ "العين" بين عين الماء والشمس. ومثال الثاني: قولك إلى صورة الفرس المنقوشة على الجدار: "هذا فرس، وكل فرس صاهل، فهذا صاهل"، والتصوير ليس من الألفاظ، وإنما وقع الاشتباه بسببه. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (يُعَانِدَه ...إلخ)**: إذا كان الباعث عليه الأغراض الفاسدة والاعتقادات الباطلة الناشية من قلة المادة وعدم تهذيب النفس وتأديبها في السياسات العقلية والآداب الشرعية. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٤٢].

(٣) **قوله: (صَاحِب هَذِه الصِّنَاعَة ...إلخ)**: قال الشيخ في "الشفاء" ["الشفاء": المنطق: (٧) السفسطة: ٤/ ٥، ٦]: المغالطون طائفتان: سوفسطائي ومُشاغِبي، فالسوفسطائي يرائي بالحكمة ويدّعي أنه مبرهِن، ولا يكون كذلك، والثاني هو الذي يرائي بأنه جَدَلي، وأنه آتٍ بقياسٍ من المشهورات، وليس كذلك. والحكيم بالحقيقة هو الذي إذا قضى بقضيةٍ يخاطب بها نفسه أو غير نفسه قال حقا وصدقا، فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا، وذلك لاقتداره على قوانين يتميز به بين الحق والباطل، حتى إذا قال قال صدقا، فهذا الذي إذا فكر وقال أصاب، وإذا سمع من غيره قولا وكان كاذبًا أمكنه إظهاره، والأول بحسب ما يقوله، والثاني بحسب ما يسمعه. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٤٣].

(٤) بأن أراد إيقاعه في الغلط. ١٢ [بس]

(٥) **[قوله: (سُوْفِسْطَائِيًّا):]** لأنه يظهر بالتزوير أنّه مُبرهِنٌ، وليس كذلك. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (غَالِط فِي نَفْسِه ...إلخ)**: لعدم تميُّزه بين الشيء وشبيهه، أو لغفلةٍ عارضةٍ له ناشئة من قلة التدبر والتفكّر، مغالِط لغيره وإن كان له شعور بذلك، ومع ذلك كان غرضه أن يحدث في ذهن مَن يخاطب به غلط. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٤٢].

(٧) **قوله: (وَصِنَاعَتُه ...إلخ)**: قال بعض المحققين: المغالطة لها **سبب فاعليّ**: هو العقل الناقص أو الوهم الزائغ، **وسبب غائيّ**: هو شهرة عند الناس بمراعاة وتعظيمهم إياه، والنظر إليه بعين التوقير والرياسة، **والسبب الصُّوري** لها، هو: الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور (شرح شمس العلماء [صـ:٧٤٤])، **وسبب مادي**: وهو القضايا الكاذبة

مُغَالَطَةً(١)، وهِي قياسٌ فاسِدٌ إمَّا مِن جِهَةِ المَادَّةِ فَقطْ، أوْ مِن جِهَةِ الصُّورَةِ فقط، أو كِلَيْهِمَا.

فصل(٢) في أسباب الغلط

اعْلَمْ: أنَّ أسْبَابَ الغَلَطِ مَع كثرتِها راجِعَةٌ إلى أَمْرَيْنِ: **أحدهما**: سوءُ الفَهْمِ فقط، **وثانيهما**: اشتِبَاهُ(٣) الكَوَاذِبِ بالصَّوَادِقِ. والأَوَّلُ: إنَّما يكونُ بسببِ انْغِمَاسِ النَّفْسِ(٤) فِي ظُلُمَاتِ الوَهَمِ، حتَّى يَسْتَيْقِنَ الكَوَاذِبَ صادِقَةً، بَلْ ضَرُوْرِيَّةً، / نحو: "الهَوَاءُ ليسَ بِمُبْصَرٍ(٥)، وكُلّ مَا لَيْسَ بِمُبْصَرٍ [١٢٥]
ليسَ بجِسْمٍ، فالهَوَاءُ ليسَ بجِسْمٍ". وأمَّا الثَّاني(٦): فَفِيه تفصِيلٌ عَلى مَا سَيأْتِي.

وبعضُ المُحَقِّقِيْنَ قالُوْا: تَرْجِعُ إِلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ، وهو: عدمُ التَّمْيِيْزِ بَيْنَ الشَّيْءِ وشبهِه فقط.

فصل(٧) [في عدم التميّز بين الشيء وشبه]

عدمُ التَّمْيِيْزِ بينَ الشَّيءِ وشِبْهِه يَنْقَسِمُ: (١) إلى مَا يتعلّقُ بالألفاظِ، (٢) وإلى مَا يتعلّقُ بالمَعَانِي.

القِسْمُ الأوّل -أعنِي: ما يتعلّقُ بالأَلْفَاظِ- قِسْمَانِ: **الأوّل**: مَا يتعلّقُ بالألفَاظِ لا مِن جِهَةِ

المشابهة بالصوادق. ولمّا كان للمغالطة مشابهة بالمركّب الخارجي، ولا بد له من علل أربعٍ، فللمغالطة أيضا علل أربع، كما بيّنها بعض المحققين. ١٢ [المحشي]

(١) وأعظم منافعها: الاحتراز عن الوقوع في الغلط، كما أن نفع معرفة السّموم في الطّبِّ هو الاجتناب عنها. ١٢ [بس]

(٢) لما لم يكن الغلطُ بدون سبب، بيّن أسبابَه. ١٢ [بس]

(٣) مَنشأه فِي الأكثر هو سوءُ الفهم عند التأمّل الصادق. ١٢ [بس]

(٤) وذلك عند استيلاء الوهم عليها. ١٢ [بس]

(٥) **قوله: (نَحو: الهَوَاءُ لَيْس بِمُبْصَر... إلخ")**: **إن قلت**: الصُّغرى في هذا المثال سالبةٌ مع أنه قد اشترط في إنتاج الشكل الأول إيجابُ الصُّغرى. **قلنا**: الجواب عن قولهم: "الخلاء ليس بموجودٍ، وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوسٍ" كما في شروح "السُّلَّم"، وهو أن الصُّغرى موجبةٌ سالبةُ المحمول (أي: سلب النسبة محمول فيها)، وليست سالبةً كما تدل عليه الكبرى، حيث جعل النسبة السلبية -أي: كل ما ليس بموجود- مرآة لأفراد الموضوع فيها لا يقال إن الموجبة السالبة المحمول والسالبة البسيطة سيان في عدم اقتضاء الموضوع، فيستلزم إنتاج الصغرى الموجبة السالبة المحمول إنتاجَ السالبة بالذّات ممنوع لا أنها غير منتجة بالواسطة أيضا، والموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة في عدم اقتضاء وجود الموضوع، لكن قد وجد فيها ثبوت أيضا، وباعتباره ينتج سالبة المحمول لا باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع. ١٢ [المحشي]

(٦) أي: اشتباه الكواذب بالصّوادق. ١٢ [بس]

(٧) لمّا كان لعدم التميز بين الشيء وشبهه أقسامٌ، بيّنها في هذا الفصل. ١٢ [بس]

التَّركِيبِ، **والثَّانِي**: مَا يتعلّق بِها مِن حيثُ التَّركِيب.

١- ثمّ المُتعَلِّقُ بالألفَاظِ مِن جِهَةِ الأوَّلِ قِسْمَانِ:

الأوّل: مَا يتعلّقُ بالألفَاظِ أَنْفُسِهَا، وذَلك بأَنْ تكوْنَ الألفَاظُ مُخْتَلِفَةً فِي الدَّلالةِ، فيَقَعُ فيهَا الاشْتِبَاهُ فيمَا هُوَ المُرَادُ، كالغَلَطِ الوَاقِعِ[١] بسببِ كونِ اللَّفْظِ مُشْتَرَكًا لفظِيًّا[٢] بينَ مَعْنَيَيْنِ أو أكثرَ، وكونِ / أحدِ مَعَانِيْهِ حقيقِيًّا والآخرِ مَجازِيًّا، ويَنْدَرِجُ فيه الاسْتِعَارَةُ وأَمْثَالُهَا، وكُلّ ذلك يُسَمَّى [١٢٦] بـ"الاشْتِرَاكِ اللَّفظِيِّ"، كَمَا تقول لِعَيْنِ المَاءِ: "هَذِهِ عَيْنٌ، وكُلّ عَيْنٍ يَسْتَضِيْءُ بِهَا العَالَمُ، فهَذه العَيْنُ يَستَضِيءُ بِهَا العَالَمُ"[٣]، أو تقول: "زيدٌ أسَدٌ، وكُلّ أسدٍ له مَخَالِبُ، فزيدٌ له مَخَالِبُ"[٤].

والغَلَطُ فِي الأوَّلِ كونُ لفظِ "العَيْنِ" مُشتَرَكًا لفظِيًّا بينَ عينِ المَاءِ والشَّمْسِ، وفِي الثَّانِي كونُ إطلاقِ "أَسَدٍ" عَلى زيدٍ مَجازِيًّا، وعَلَى الحَيَوانِ المُفْتَرِسِ حقيقِيًّا.

والثَّانِي: مَا يتعلّق بالألفَاظِ بسببِ التَّصْرِيفِ، كالاشْتِبَاهِ الوَاقِعِ في لفظِ "مُخْتَارٍ"؛ فإنَّه إذا كانَ بمعنَى الفَاعِلِ كانَ أَصْلُه "مُخْتَيِرًا" بكسرِ اليَاءِ، وإذا كانَ بمعنى المَفْعُولِ كانَ أَصْلُه "مُخْتَيَرًا" بفَتْحِهَا.

---

(١) **قوله: (كَالغَلَط الوَاقِع ...إلخ)**: قال الشيخُ [في "الشفاء": المنطق: (٧) السفسطة:٤/ ٩، ١٠]: أما مثال التبكيت المغالطي لاشتراك الاسم كمَن يقول للمتعلّم: "إنه يعلم أو لا يعلم، فإن لم يعلم فليس بمتعلم، وإن علمه فليس يحتاج إلى أن يتعلّم". والمغالطة في هذا أن قولَه: "يعلم" يعني به: أنه يحصل له العلم، ويعني به حصل له، والذي يعلم ليس يتعلم إذا كان "ليس يعلم" بمعنى أنه لا يحصل له العلم، ويكذب إذا كان بمعنى "حصل له العلم".

وكذلك قول قائل: "هل شيء من الشرور واجبٌ أو ليس بواجب؟ فإن كان واجبا فكل واجب خير، فبعض الشرور خير، وإن كان ليس بواجب، فلا يوجد البتة؛ فإن ما لا يجب له وجود ليس بموجود". والمغالطة بسبب أن الواجب وجودُه غير الواجب العمل به، وإنما يقال لهما واجب باشتراك الاسم، ومفهوم الواجب الأول: أن وجودَه ضروري، ومفهوم الواجب الآخر: أن إيثاره محمود.

أيضا قولهم: "لا يخلو إما أن يكون الذي هو قائم هو القاعد بعينه أو لا يكون، فإن كان هو القاعد بعينه فالشَّيء بعينه هو قائم وقاعدٌ، وإن كان غيرُه فليسَ القائم يقدر أن يكون قاعدًا". والمغالطة أن قولَنا: "القائم" يعنى به: نفس القائم من حيث هو قائم، ويعنى به الموضوع الذي يكون القيام وقتا فيه. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ:٧٥٢].

(٢) وهو ما وُضِع لِمَعَانٍ بأوضَاعٍ متعدّدةٍ. ١٢ [بس]

(٣) والنَّتيجة كاذبةٌ؛ لأنّ "العينَ" في الصُّغرى بمعنى عين المَاء، وفي الكبرى بمعنى الشَّمس، فلم يتكرَّر الأوسَطُ. ١٢ [بس]

(٤) فكذبت النَّتيجة؛ لأنّ لفظَ "الأسد" في الصُّغرى مُستعمَلٌ في المعنى المَجَازي، وفي الكبرى في المعنى الحقيقي، فلم يحصل تكرار الأوسَطِ. ١٢ [بس]

[١٢٧] أو بِسَبَبِ الإعْجَامِ[(١)(٢)] والإعْرَابِ[(٣)]، كمَا يقولُ القَائِلُ: / "غُلام حَسَن" مِن غيرِ إعْرَابٍ، فيُظَنُّ تارَةً تَركِيبًا تَوصِيفِيًا، والأُخْرَى تَركِيبًا إضَافِيًا.

٢- والمُتعَلِّقُ بالألفَاظِ مِن جِهَةِ التَّرْكِيبِ: فإمَّا بالنَّظَرِ إلَى اخْتِلَافِ المَرْجِعِ[(٤)]، نحو: "مَا يَعْلَمُه الحَكِيمُ فهو يَعْمَلُ بِمَا يَعْلَمُهُ"، فإنْ عادَ الضَّمِيرُ إلى "الحَكِيم" صَدَقَ[(٥)]، وإلَّا[(٦)] ....

---

(١) قوله: (الإعْجَام ...إلخ): أي: بسبب عدم النقطة، كقولنا: "حر الحر حر حر"، بدون النقط يحتمل غير المقصود، فإذا وضعنا النقط في مواضعها المُناسبة هكذا: "خبر الخبز خير خبر" زال الخفاء واتَّضح المقصودُ بلا مرية، وكقولنا: "ففر ـر"؛ فإنّه يحتمل معنيَين بحسب اختلاف النّقط، أحدهما: "قَفِيزُ بُرٍّ"، يعني: مكيال للحنطة يسع اثني عشر صاعًا، وهو المطلوب، ثانيهما: "فَقِيرُ بَزٍّ"، أي: محتاج ثوب ليس عنده ما يستر به جسده، وهذا المعنى غير مرادٍ. وهكذا حال عدم التمييز بسبب رسم الخط، كقولك "مثل شطرنج أبا حنيفة وهو الشافعي"، وليس له معنى محصل، نعم يظهر المعنى المطلوب إذا كتبناه على وفق رسم الخط وهو هكذا: "مثل الشطرنج أباحني فتى، وهو الشافعي"؛ إذ معناه حينئذ في الفارسية: جوانے مثل شطرنج مرا مباح گردانید وآں امام شافعی است رضي الله عنه۔ ١٢ [المحشي]

(٢) ولنعم ما قيل في اللغة الأردية:

ہم دعا لکھتے رہے اور وہ دغا پڑھتے رہے * ایک نقطے نے ہمیں محرم سے مجرم کر دیا

[أي: كنت أكتب في الرسالة إلى المحبوب "دعا" (أي: دعاء له) وكان يقرأها "دغا" (أي: نكث العهد) فسقوطُ نقطةٍ جعلني مجرمًا عنده] [ش]

(٣) قوله: (والإعْرَاب ...إلخ): وقد يكون عدم التميز بسبب العطف، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة:٣]، ومعناه أن الله تعالى ورسولَه ﷺ بريءٌ من المشركين، هذا على تقدير عطف ﴿رَسُوْله﴾ على اسم الجلالة، أما على تقدير عطفه على ﴿ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، فيكون معناه: أن الله تعالى بريءٌ من المشركين وبريءٌ من رسوله، وهذا كفرٌ. وهذا السبب داخلٌ في سبب الإعراب؛ إذ ﴿رَسُوْله﴾ على تقدير عطفِه على اسم الجلالة مرفوعٌ حملًا على المحل، وعلى تقدير عطفه على المشركين مجرورٌ، ولذا لم يذكره المصنف العلامة قدس سره. ١٢ [المحشي]

(٤) قوله: (اخْتِلَاف المَرْجع ...إلخ): ومن هذا القبيل قولُ ابن الجوزي خطيبًا على المنبر حين طلبوا منه المحاكمة بين أهل السنة والشيعة الرافضة، وقالوا: "من أفضل البشر بعد نبينا ﷺ؟": "مَنْ بِنْتُه في بَيْتِه"، فرضِي الفريقان عليه؛ إذ حسبت الشيعة أن ضمير "بنته" راجعٌ إلى النّبي ﷺ، وضمير "بيتِه" راجعٌ إلى "مَن"، فمعناه: الذي بنت النبي ﷺ -أي: فاطمة رضي الله عنها في بيتِه، وهو مدينة العلم سيدنا علي رضي الله عنه، وأهل السُّنّة حملوا على أن ضميرَ "بنته" راجعٌ إلى "من" وضمير "بيته" راجع إلى النبي ﷺ، فمعناه: الذي بنته -أي: عائشة رضي الله عنها في بيت النبي ﷺ، وهو سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه. كذا في مقدمة "أشعة اللمعات" [١/ ٢٣] للشيخ المحقق الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي أستاذ أساتذة المحدثين في الهند. ١٢ [المحشي]

(٥) زیرا کہ معنی چنیں باش: چیزے کہ او را حکیم داند عمل کند حکیم باد چیز کہ داند او را۔ ١٢ [بس]

[أي: لأن المعنى كما يلي: ما يعلمه الحكيم فيعمل به الحكيم]. [ش]

(٦) وإن لم يرجع ضمير الفاعلإلى الحكيم، بل إلى "ما" الموصولة أو الموصوفة. ١٢ [بس]

كَذَبَ(١). وإمَّا بإفْرَادِ المُرَكَّبِ، نحو: "النَّارَنْجُ حُلْوٌ حَامِضٌ" صَادِقٌ، وإنْ أُفْرِدَ، وقِيلَ: "هَذا حُلْوٌ وحَامِضٌ" لَمْ يَصْدُقْ(٢). وإمَّا بِجَمْعِ المُنْفَصِلِ، نحو: "زيدٌ طَبِيبٌ ومَاهِرٌ"(٣) صَدَقَ، وإنْ جُمِعَ وقِيلَ: "طَبِيبٌ مَاهِرٌ" كَذَبَ.

فصل(٤) في الأغاليط التي تقع بسبب المعنى

وهَذَا أَيْضًا أَقْسَامٌ؛ لأَنَّهَا إمَّا مِن جِهَةِ المَادَّةِ(٥)، أوْ مِن جِهَةِ الصُّورَةِ(٦).

[المغالطات المادية]

أمَّا التِي مِن جهةِ المَادَّةِ، كمَا يكونُ بِحَيْثُ إذَا رُتِّبَ المَعَانِي فيه عَلَى وجهٍ يَكُوْنُ صَادِقًا لَمْ يَكُنْ قِيَاسًا، وإذَا رُتِّبَتْ عَلَى وَجْهٍ يكونُ قِيَاسًا لَمْ يَكُنْ صَادِقًا، كقَوْلِك: "الإنْسَانُ نَاطِقٌ مِن حيثُ هُوَ نَاطِقٌ، ولا شَيْءَ مِن النَّاطِقِ مِن حيثُ هُوَ ناطِقٌ / بِحَيوانٍ، فَلَا شَيْءَ مِن الإنسَانِ بحَيَوَانٍ"؛ إذْ مَعَ اعتِبَارِ قَيْدِ(٧) "مِنْ حَيْثُ هُوَ نَاطِقٌ" .... [١٢٨]

---

(١) زيراكه معنى اين چنين باشد: چيزے راكه حكيم ميداند عمل نمايد بآں چيز كه حكيم را ميداند، حالانكه علم از صفات ذوى العقول است، وچيزے كه حكيم بداں از ذوى العقول نيست۔١٢ [بس]

[أي: لأن معناه كما يلي: الشيء الذي يعلمه الحكيم يعملُ بالشيء الذي يعلمُ الحكيمَ، والحال أن العلم من صفات ذوي العقول، والشيء الذي يعلم الحكيم ليس من ذوي العقول]. [ش]

(٢) لأنّه يدل على تغاير الذّائقتَين مع عدم التّغاير بينهما بل هما مخلوطان، يقال له: "مُزٌّ" في العربية، و"كهٹ مٹها" في الهندية. ١٢ [بس]

(٣) قوله: (طَبِيْب وَمَاهِر ...إلخ): أي: زيد عالم الطبِّ وماهرٌ في فنٍّ آخرَ كالمنطق أو غيره، وإن حذفنا العطفَ، وقلنا: "زيد طبيبٌ ماهرٌ" تغيّر المعنى، وهو أنّه يعلم الطبَّ وله مهارة فيه. ١٢ [المحشي]

(٤) قد سبق بحث عدم التّمييز المتعلّق بالألفاظ، والآن يذكر بحث عدم التمييز المتعلّق بالمعاني. ١٢ [بس]

(٥) [قوله: (جهةِ المَادَّةِ):] وهي: ذات القضايا التي يتركّب منها القياس. ١٢ [بس]

(٦) [قوله: (جِهَةِ الصُّوْرَةِ): أي] الهيئة الحاصلة بسبب وضع الأوسط عند الأصغر والأكبر ورعاية شرائط الإنتاج. ١٢ [بس]

(٧) قوله: (إذْ مَعَ اعْتِبَارِ قَيْد ...إلخ): يعني: إثبات قيد "من حَيْثُ هو ناطقٌ" في المقدمتَين -أعني: الصغرى والكبرى- يقتضي كذبَ الصُّغرى، وحذفه منهما يقتضي كذبَ الكبرى، فإن حذف من الصغرى وأثبت في الكبرى ليكونا صادقتَين اختلت صورةُ القياس؛ لعدم اشتراك الحد الأوسط (وإن حذف من الكبرى وأثبت في الصغرى فتختل صورة القياس؛ لعدم تكرار الأوسط مع كذب الصغرى والكبرى كليهما). ١٢ [المحشي]

ومن هذا القبيل قولهم: "الغَلْط غلطٌ، والغَلَطُ صحيحٌ"، فإن أخذ موضوع الكبرى لفظ "الغلَط" صدقت الكبرى، لكن اختلت صورة القياس؛ لعدم تكرار الحد الأوسط، وإن أخذ ما يصدق عليه "الغلط" كانت الهيئة هيئةَ قياس، لكن يكون الكبرى كاذبةً؛ (إذ مصداق "الغلَط" غلَط لا صحيح كما تشهد به الصغرى). ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٧٥٣، ٧٥٤].

يَكْذِبُ الصُّغْرَى[١]، ومع حَذْفِه عَنْهَا يَكْذِبُ الكُبْرَى[٢]، وإنْ حُذِفَ مِنَ الصُّغْرَى وأُثْبِتَ في الكُبْرَى يَلْزَمُ اخْتِلَالُ هَيْئَةِ القِيَاسِ لِعَدَمِ الاشْتِرَاكِ[٣].

[المغالطات الصورية]

وأمَّا التِي مِن جِهَةِ الصُّورَةِ، فكَمَا يكونُ عَلَى هَيْئَةٍ غيرِ ناتِجَةٍ، وجَمِيْعُ ذَلِكَ سُوْءُ التَّأْلِيْفِ، كَقَوْلِ القَائِلِ: "الزَّمَانُ مُحِيطٌ بِالحَوَادِثِ، وَالفَلَكُ مُحِيطٌ بِهَا أَيْضًا"، يُنْتِجُ: "فَالزَّمَانُ هُوَ الفَلَكُ"[٤]، وهُو شكلٌ ثَانٍ، وقد فَاتَ فيهِ شَرْطٌ، أَعْنِي: اختِلافَ المُقَدِّمَتَيْنِ إِيْجَابًا وسَلْبًا؛ لِكَوْنِهِما مُوْجِبَتَيْنِ هَا هُنَا[٥].

والآنَ نَذْكُرُ بعضَ المُغَالَطَاتِ التِي سَبَبُ وقوعِها فَسَادُ الصُّوْرَةِ، فنقول:

[١٢٩] (١) مِن المُغَالطاتِ الصُّورِيَّةِ: / المُصَادَرَةُ[٦][٧] عَلى المَطلوبِ، نحو: "زيدٌ إنْسَانٌ؛ لأنّه

---

(١) **قوله: (يَكْذِبُ الصُّغْرَى ...إلخ)**: لأن "الناطق" ذاتيٌّ للإنسان، وثبوتُ الذاتي للذات ضروريٌّ من غير دخل للحيثية، وإلا يلزم تخلل الجعل بين الذات والذاتي، والكبرى على تقدير اعتبار الحيثية فيها صادقةٌ؛ لأن ثبوت الحيوان للناطق باعتبار كونه إنسانًا، فإذا اعتبر الناطق من حيث هو ناطق مع قطع النظر عن سائر الأمور التي منها الإنسان لا يثبت له الحيوان. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (مَع حَذْفِه عَنْهَا يَكْذِبُ الكُبْرَى ...إلخ)**: أي: إذا حذفنا قيد الحيثية عن الصغرى والكبرى كلتيهما أو عن الكبرى فقط يكذب الكبرى؛ إذ الكبرى حينئذ: "لا شيء من الناطق بحيوان"، وهو كاذب؛ لأن الناطق فصل للإنسان والحيوان جنس له، ويكذب سلب الجنس عن الفصل؛ إذ الفصل في مرتبة بشرط شيء هو النَّوع، والصُّغرى على هذا التقدير صادقةٌ؛ لأنّ الذَّاتي ثابت للذات ضرورة. ١٢ [المحشي]

(٣) لأن الناطق في الصُّغرى هو الناطق فقط، وفي الكبرى هو الناطق مع قيد الحيثية، فلم يحصل التكرار. ١٢ [بس]

(٤) وهو كاذب؛ لأنَّ الزَّمان مقدارٌ لحركة فلك الأفلاك لا عين الفلك. ١٢ [بس]

(٥) مع أنه يجب أن يكون أحدُهما موجبةً والآخر سالبةً. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (المُصَادَرَة ...إلخ)**: قد زعم بعضُهم، ومنهم الشيخ المقتول والإمام الرازي [شرح "الإشارات والتنبيهات" للرازي: ١/ ٣٦٣، ٣٦٤]: أن المصادرة على المطلوب من الأغلاط التي يتعلق بالمادة، قال بعضهم كالمحقّق الطوسي وأتباعه: إن الخلل فيها راجع إلى الصورة دون المادة.

ولعلّ التحقيق ما أفاد العلامة الشيرازي في شرح "حكمة الإشراق" [صـ:١٣٨، ١٣٩]: أن الخلل في المصادرة على المطلوب ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته؛ فإنّ المادّة صادقةٌ والصورة صحيحةٌ، بل الخلل فيه أن القول اللازم من القياس ليس قولا آخر غير المقدمات مع أن الواجب كونه كذلك. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٥٦].

(٧) **قوله: (المصادرة ...إلخ)**: مصادرت در لغت بمعنی: خون كسے را بمالِ او فروختن است، ودر اصطلاح عبارت است از گردانيدن دليل موقوف بر مدعى، وآں چار گونه بود، يكے: آنكه مدعى عين دليل بود، دوم: آنكه مدعى جزوِ دليل باشد، سوم: آنكه مدعى عين چيزے بود كه دليل براں موقوف باشد، چهارم: آنكه مدعى جزو چيزے بود كه دليل براں موقوف باشد، واين همه مشتمل بر

بَشَرٌ(١)، وكُلّ بَشَرٍ إنْسَانٌ".

(٢) ومنها: أخْذُ مَا بالعَرْضِ مَكانَ مَا بالذّاتِ، نحو: "الجَالِسُ فِي السَّفِيْنَةِ(٢) مُتَحَرِّكٌ، وكُلّ مُتحَرِّكٍ لا يَثْبُتُ فِي مَوضِعٍ واحِدٍ".

(٣) ومنها: أنْ لا يَتكرَّرَ الأَوْسَطُ بِتَمَامِه، كمَا يُقال: "الإنْسَانُ له شَعْرٌ، وكُلّ شَعْرٍ يَنْبُتُ"، يُنْتِج: "الإنْسَانُ يَنْبُتُ"؛ فإنَّ الأوْسَطَ(٣) "لَهُ شَعْرٌ" ولمْ يُجْعَلْ بِتَمَامِه مَوضُوعَ الكُبْرَى.

(٤) ومنها: / أنْ لا يَكُونَ الأَوْسَطُ مُتَشابِهًا في المُقَدّمَتَيْنِ؛ لاختِلَافِه بالقُوَّةِ(٤) والفِعْلِ(٥)، [١٣٠]

دور است كه عبارت از "توقف الشيء على نفسه" است، وآن باطل است. ١٢ "الشرح الفارسي" [صـ١٣٩]

[أي: المصادرة في اللغة: بيعُ دم إنسانٍ بماله، وفي الاصطلاح: عبارة عن عدِّ الشيءِ الموقوف على المدَّعَى دليلًا عليه، ولها أربعة أنواعٍ، الأول: أن يكونَ المُدَّعى عينَ الدليل، والثاني: أن يكون المُدَّعى جزءَ الدليل، والثالث: أن يكون المدَّعى عينَ الشيء الذي يَقِفُ عليه الدليلُ، والرابع: أن يكون المدَّعى جزءَ الشيء الذي يقف عليه الدليلُ، وكلُّها مشتملة على الدورِ الذي هو عبارةٌ عن توقُّفِ الشيءِ على نفسه، وهو باطل]. [ش]

(١) قوله: (لأنّه بَشَر ...إلخ): أي: زيد بشرٌ، والبشر هو الإنسان، فالقول: "زيد بشرٌ" بعينه هو "زيد إنسان"، وكان ذلك المدّعى، فصار المدّعى جزءَ الدليل. وأيضا الكبرى: "كل بشر إنسان" بسبب ترادف "البشر" و"الإنسان" في حكم: "كل إنسان إنسان"، وهو حمل أولى يكون المحمول فيه عين حقيقة الموضوع لا الحمل المتعارف الذي يقتصر فيه على اتحاد وجود الموضوع والمحمول، والمعتبر في العلوم والمحصورات الأربع هو الحمل المتعارف. وهذا الخلل متعلق بفساد الصورة؛ لأن القياس مرتّب على الهيئة الغير الناتجة بسبب فقدان كلية الكبرى، ولعل المصنّف ﷺ لهذا الوجه عده من الأغلاط الصُّورية. ١٢ [المحشي]

(٢) قوله: (نَحْو: الجَالِسِ فِي السَّفِيْنَة ...إلخ): قال العلامة الشيرازي [في شرح "حكمة الإشراق": صـ:١٤٥، ١٤٦]: المشهور فيما بينهم في أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات أن يقال: "الجالس في السفينة متحرّك، وكل متحرك لا يثبت في موضع واحدٍ"، فينتج المحال، وهو: أن الجالس فيها لا يثبت في موضعٍ واحدٍ، والحق أنه ليس من هذا الباب، وإنما اشتبه ذلك عليهم بوقوع لفظَي "العرض" و"الذات" فيه عند بيان وجه الغلط؛ وذلك لأن المقدّمتَين إنما تصدقان إذا قلنا: "الجالس في السفينة متحرك بالعرض، وكل متحرك بالذات لا يثبت في موضع واحدٍ"، وحينئذ لا يكون الأوسط متكرّرًا، وإذا جعل متكررًا كان بعض المقدمات أو كلُّها كاذبةً، وعلى هذا يكون الغلط من باب سوء التأليف. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٥٦، ٧٥٧].

(٣) قوله: (فَإنَّ الأَوْسَط ...إلخ): وقد عرفت فيما سبق: أن الحد الأوسط لا يجب أن يكون بكليته متكررًا في المقدمتَين، فالغلط في قولنا: "الإنسان له شعر، وكل شعر ينبت"، لم يلزم من عدم جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى؛ فإن ذلك غير واجب، بل منشأ الغلط عدم نقل ما بقي بعد حذف ما يتكرر من المقدمتَين إلى النتيجة، وهي: "الإنسان له ما ينبت"، فتأمل. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٥٧].

(٤) [قوله: (بالقُوَّةِ):] وهو عبارةٌ عن عدم حُصولِ أمرٍ في الحَال مع إمكانِ حصوله فيه. ١٢ [بس]

(٥) قوله: (وَالفِعْل ...إلخ): وهو عبارة عن حصول أمر في الحال، ويمكن تقييد القوة والفعل بالمعنى المذكور

نحو قوله: "السَّاكِتُ مُتكَلِّمٌ، والمُتكلِّمُ ليسَ بِسَاكِتٍ"، يُنْتِجُ: "السَّاكِتُ لَيْسَ بِسَاكِتٍ"[١].

(٥) ومنها: اخْتِلَالُ التَّرْكِيْبِ بِسَبَبِ شَكٍّ وَقَعَ بِأَنَّ القَيْدَ مِنَ المَوْضُوْعِ أَوْ مِن المَحْمُوْلِ، كقولِهم: "الإِنْسَانُ وَحْدَهُ ضَاحِكٌ، وكُلُّ ضَاحِكٍ حَيَوَانٌ"، ينتج: "الإنسَانُ وَحْدَه حَيَوَانٌ"[٢]. والغَلَطُ إِنَّمَا نَشَأَ[٣] مِن توَهُّمِ أنَّ لَفظَةَ "وَحْدَه" جزءٌ مِن المَوضُوعِ، وَلَوْ جُعِلَ جُزْءً[٤] مِن المَحْمُوْلِ، وقيلَ: "الإِنْسَانُ هُوَ وَحْدَه ضَاحِكٌ، وكُلُّ ما هُوَ وَحْدَه[٥] ضَاحِكٌ فهو حَيَوَانٌ"، لَصَدَقَتِ النَّتِيْجَةُ؛ لأنَّهَا إِذْ ذاكَ: "الإِنْسَانُ حَيَوَانٌ"، فَالغَلَطُ فِي هَذَا المِثَالِ بِسَبَبِ سُوْءِ اعْتِبَارِ الحَمْلِ.

(٦) ومنها: أنْ لا يكونَ الأَكْبَرُ مَحْمُوْلًا عَلَى جَمِيْعِ أَفْرَادِ الأَوْسَطِ فِي الكُبْرَى، وذَلك كمَا تقوْلُ[٦]: "كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، والحَيَوَانُ عَامٌّ أَوْ جِنْسٌ أَوْ مَقُوْلٌ على كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِي الحَقِيْقَةِ"،
[١٣١] / فيُنتِج: "كُلّ إنسَانٍ عامٌّ أو جنسٌ أو مقولٌ على كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِي الحَقِيْقَةِ"، وهو باطلٌ قَطْعًا، والسَّبَبُ فِي الغَلَطِ إِنَّما هُوَ إِهْمَالُ كُلِّيَّةِ الكُبْرَى؛ إِذْ الكُبْرَى طَبْعِيَّةٌ فلا يَتَعدَّى الحُكْمُ[٧].

بالإمكان والإطلاق الذَين هما من جهات القضية الموجّهة، فلا يكون القوة والفعل بالمعنى المذكور من كيفيات النسبة، بل من قيود المحمول. ١٢ [المحشي]

(١) وهو باطل؛ لِلُزوم سلب الشيء عن نفسه، منشأه: أن المرادَ من "المتكلم" في الصغرى متكلّم بالقوّة، وفي الكبرى متكلّم بالفعل. ١٢ [بس]

(٢) وليسَ غيره حيوان، وهو غلط؛ لأن الأسدَ والفرس وغيرهما أيضا حيوانٌ، والغلط...إلخ. ١٢ [بس]

(٣) قوله: (وَالغَلَط إِنَّمَا نَشَأَ ...إلخ): يمكن أن يقال: الصغرى مركبة من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة إلى الإنسان، فالموجبة: "الإنسان ضاحكٌ"، والسالبة: "لا شيء غير الإنسان ضاحكا"، فالقضية الموجبة ينتج مع الكبرى نتيجة صادقة، والثانية مع الكبرى ليست على تأليف منتج، فالغلط إنما نشأ من القضية الثانية. والحاصل: أن الصُّغرى قضيّتان، وأخذت واحدة، فوقع الغلط، وهذا الغلط يسمّى باعتبار الحدود "سوء اعتبار الحمل"، وباعتبار المقدمة "جمع المسائل في مسألة واحدة"، وباعتبار القياس "وضع ما ليس بعلة علة"، فافهم. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٥٩].

(٤) قوله: (وَلَوْ جُعِلَ جُزْءً ...إلخ): بأن يقال: "وحده" بتأويل "منفردًا" حال، وعامل الحال كما قد يكون فعلا كذلك قد يكون ما فيه معنى الفعل وهو "ضاحك"، والمعمول بمنزلة جزء العامل، فيكون "وحده" كأنه جزءٌ للضاحك. ١٢ [المحشي]

(٥) قوله: (وَكُلُّ مَا هُوَ وَحْدَه ...إلخ): واختار تركيبَ "كل ما هو وحده ضاحك" على "كل ما هو ضاحك وحده" مع كونه أَلْيَقَ لإبقاء ترتيب الأوسط في الصُّغرى، ودفع اشتباه عدم تكرار لفظ "وحده" ليبقى وهم الأغلوطة أيضا. ١٢ [المحشي]

(٦) أو تقول: "زيدٌ إنسانٌ، والإنسانُ نوعٌ"، ينتج: "زيدٌ نوعٌ" وهو باطلٌ قطعًا. ١٢ [بس]

(٧) قوله: (فَلا يَتَعَدَّى الحُكْم ...إلخ): أي: حكم الأكبر من الأوسط إلى الأصغر؛ لأن الحكم في الصُّغرى

(٧) ومنها: مَا يَقَعُ بسبَبِ تقدُّمِ الرَّوابِطِ وتَأَخُّرِهَا عَنِ السُّلُوْبِ، وَكَذَا تَقَدُّمِ الجِهَةِ عَلى السُّلُوْبِ وتَأَخُّرِهَا عَنْها، نحوُ: "زيدٌ هُوَ لَيْسَ بِقَائِمٍ"(١) و"زَيْدٌ لَيْسَ هو بِقَائِمٍ"، و"بالضَّرُوْرَةِ أنْ لا يَكُوْنَ"(٢) و"لَيْسَ بالضَّرُوْرَةِ أنْ يَكُوْنَ"، و"لاَ يَلْزَمُ أنْ يَكُوْنَ" ويَلْزَمُ أنْ لا يَكُوْنَ". وتَكَثُّرِ السُّلُوْبِ مِن هَذا البَابِ(٣)؛ فإنَّ مَرَاتِبَ الشّفعيَّةِ كسَلْبِ سَلْبٍ، وسَلْبُ سَلْبِ سَلْبِ سَلْبٍ إثباتٌ(٤)، والوِتْرِيَّةِ كسَلْبِ سَلْبِ السَّلْبِ وغيرِها سَلْبٌ(٥).

(٨) ومنها: أخْذُ الاعْتِبَارَاتِ الذِّهْنِيَّةِ والمَحمُوْلاَتِ العَقْلِيَّةِ أُمُوْرًا عَيْنِيَّةً، كمَا إذا قِيلَ: "إنَّ الإنْسَانَ كُلِّيٌّ"، فَيُظَنُّ أنَّه فِي / الأَعْيَانِ كذلك، وَلَيْسَ هَذَا الظَّنُّ بِصَوَابٍ؛ فَإِنَّ الكُلِّيَّةَ إِنَّمَا تُعْرِضُ [١٣٢]
الأَشْيَاءَ فِي الذِّهْنِ(٦) دُوْنَ الخَارِجِ.

وَمِنْ هَذَا التَّحْقِيْقِ يَنْحَلُّ أُغْلُوْطَةٌ أُخْرَى، تَقرِيْرُهَا أَنْ يُقَالَ: المُمْتَنِعُ مَوْجُوْدٌ؛ لأنَّه إنِ امْتَنَعَ(٧)

هو "جميع أفراد الإنسان أفرادٌ للحيوان"، والحكم في الكبرى بـ"العام" أو "الجنس" أو "مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو" إنما هو على نفس طبيعة الحيوان، فلا يتعدّى الحكم بهذه الأمور إلى أفراده. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (زَيْد هُوَ لَيْسَ بِقَائِم ...إلخ):** مثال لتقدّم الرابط على السَّلب، وهي موجبة معدولة، أثبت فيها "ليس بقائمٍ" سلب المفرد لـ"زيد" بواسطة "هو" الرَّابط، ويمكن جعلها موجبة سالبة المحمول لو اعتبرنا سلب المحمول سلب النسبة، فيكون أصل العبارة هكذا: "زيد هو ليس هو بقائم"، وقوله: "زيد ليس هو بقائمٍ" مثال لتأخّر الرَّابط عن السَّلب، فهي سالبةٌ بسيطةٌ. وقد وقع في بعض النُّسَخ نحو: "زيد ليس بقائم وزيد هو ليس بقائم"، ولا يخفى أنّ ما اخترناه أولى؛ إذ فيه لف ونشر مرتَّب. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (وَبِالضَّرُوْرَةِ أَن لا يَكُوْن ...إلخ):** قد يظن أن قولنا: "بالضرورة أن لا يكون" و"ليس بالضرورة أن يكون" سواء مع أن الثاني يصدق على المُمكن، كقولنا: "ليس بالضرورة كل إنسان كاتبا" دون الأوّل؛ لكذب قولنا: "بالضرورة ليس كل إنسان كاتبًا". فسلب الضرورة غير ضرورة السلب، فأخذ أحدهما مكان الآخر خطأ؛ لتغايرهما لفظا ومعنًى، وكذا قولنا: "لا يلزم أن يكون" و"يلزم أن لا يكون"؛ لصدق الأول على الممكن وصدق الثاني على الممتنع. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٦٢].

(٣) **قوله: (مِنْ هَذَا البَاب ...إلخ):** أي: من المغالطات الصُّورية. فأخذ السُّلوب الشفعية مقام الوترية خطأ؛ لأنّ الأولى موجبةٌ والثانية سالبةٌ. ١٢

(٤) لأن نفيَ النَّفي يستلزمُ الإثباتَ، وهكذا إلى سائر المَرَاتب الشفعيّة. ١٢ [بس]

(٥) لأن سلب السَّلب إيجابٌ والسَّلب الوارد عليه سلبٌ، وهكذا إلى باقي المَرَاتب الوتريّة. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (فَإنَّ الكُلِّيّة إِنَّمَا تعرِضُ الأشيَاءَ فِي الذِّهْن ...إلخ):** لأنّها من العوارض الذِّهنيّة التي خصوص الوجود الذِّهني شرط لعروضها، والقضايا التي محمولاتها الكلية ذهنيات. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٦٤].

(٧) **قوله: (لأَنَّه إِن امْتَنَعَ ...إلخ):** هذه صغرى القياس، وكبراه: "كل ما كان امتناعُه حاصلا في الخارج كان

شَيْءٌ فِي الخَارِجِ لَكَانَ امْتِنَاعُه حَاصِلًا فِي الخَارِجِ، فَيَكُوْنُ المُمْتَنِعُ مَوْجُوْدًا فِي الخَارِجِ، فَيَلْزَمُ وُجُوْدُ المُمْتَنِعِ، وَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعًا.

وَجْهُ الانْحِلَالِ(١): أَنَّ الامْتِنَاعَ اعْتِبَارٌ ذِهْنِيٌّ لَا يَلْزَمُ مِن اتصَافِ شَيْءٍ بِه وُجُوْدُه فِي الخَارِجِ لِيَلْزَمُ وُجُوْدُ المُتَّصِفِ به فِي الخَارِجِ.

(٩) ومنها: أخذُ مِثَالِ الشَّيْءِ مَكَانَه، كمَا تقولُ لِمِثَالِ النَّارِ: "إِنَّه نَارٌ، وَكُلُّ نَارٍ مُحْرِقٌ، فَهُوَ مُحْرِقٌ". وهَذَا الاشْتِبَاهُ هُوَ الذِي احْتَجَّ بِه المُنْكِرُوْنَ للوُجُوْدِ الذِّهْنِيِّ، حَيْثُ قَالُوْا: لَوْ حَصَلَتِ الأَشْيَاءُ بِأَنْفُسِهَا لَزِمَ احْتِرَاقُ الذِّهْنِ عِنْدَ تَصَوُّرِ النَّارِ، واحْتِرَاقُه عِنْدَ تَصَوُّرِ الجَبَلِ، وَاتِّصَافُه بِالبَيَاضِ وَالسَّوَادِ عِنْدَ تَصَوُّرِهما(٢)، وَهَكَذَا.

وَحَلُّه: أَنَّه مِن بَابِ أَخْذِ مَا بِالعَرَضِ مَكَانَ مَا بِالذَّاتِ، يعنِي: أَنَّ الإِحْرَاقَ والخَرْقَ وغيرَهما مِن العَوَارِضِ التِي تَلْحَقُ الشَّيْءَ إِذَا وُجِدَ بوُجُوْدٍ / أَصْلِيٍّ خارِجِيٍّ، ولَيْسَتْ مِن العَوَارِضِ(٣) [١٣٣]

موجودًا في الخارج"، ولم يذكرها المصنف العلامة قَدَّسَ سِرَّهُ لظهوره، ينتج: "إن امتنع شيء في الخارج كان موجودا في الخارج". وقول المصنف العلامة قَدَّسَ سِرَّهُ: "فيكون الممتنع موجودًا في الخارج" محصل النتيجة. ١٢ [المحشي]

(١) **قوله: (وَجْه الانْحِلَال ...إلخ):** هذا مأخوذ مما قال العلامة الشيرازي في شرح "حكمة الإشراق" [صـ:١٤٦]: أن الغلط في قولنا: "لو كان الشيء ممتنعا في الخارج لكان امتناعه حاصلا في الخارج، فيكون الممتنع موجودا": أن الامتناع اعتبارٌ ذهنيٌّ، ولا يلزم من اتصاف شيء به وجودُه في الخارج ليلزم وجود المتصف به فيه، وهو من باب سوء اعتبار الحمل.

وأنت تعلم أن الامتناع ليس من العوارض الذهنية والمحمولات العقلية بمعنى أن يكون مصداق عروضها وحملها نحو وجود الشيء في الذهن حتى يكون القضايا التي محمولاتها الامتناع ذهنيات، بل حقيقيات وحمليات غير بتية.

ولعل التحقيق ما عرفت سابقا أن القضايا التي محمولاتها الامتناع سوالبُ، والحاصل من الممتنع في الذهن هو عنوانه، لا حقيقته، فالعقل يتصوره بذلك العنوان، ويسلب الأحكام عن معنونه، فتذكر. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٦٤، ٧٦٥].

(٢) لأن البياضَ والسّوادَ على تقدير حصول أنفسهما يقومان بالذِّهن، فيتّصف بهما لا محالة. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (وَلَيْسَتْ مِن العَوَارِض ...إلخ):** تحقيقه: أن للشيء وجودَين: ١- وجود يترتب عليه الآثار، ٢- ووجود لا يترتب هي عليه، والوجود الأول يقال له: "**الوجود الخارجي**"، وليس المراد به الخارج عن المشاعر؛ فإن من الأشياء ما ليس لها وجود خارج المشاعر، والثاني يقال له: "**الوجود الظلي الذهني**". فالشيء إذا كان موجودًا في الذهن وقائما به قياما أصليًّا خارجيًّا على النحو الأول يكون الذِّهن متَّصفًا به، وإن قام قيامًا ظليًّا غير خارجي فذلك لا يوجب الاتصاف.

لِلوُجُوْدِ الظِّلِّيِّ الذِّهْنِيِّ.

(١٠) ومنها: أَخْذُ جُزْءِ العِلَّةِ مَكَانَ العِلَّةِ(١)، كَمَا إِذَا حَمَلَ سَبْعُوْنَ رَجُلاً حَجَرًا ثَقِيْلاً سَبْعِيْنَ فَرْسَخًا -مثلًا- فَيُتَوَهَّمُ أَنَّ الوَاحِدَ منهم يَحْمِلُهُ فَرْسَخًا واحِدًا.

(١١) ومنها: إِجْرَاءُ طَرِيقِ الأَوْلَوِيَّةِ عندَ الاخْتِلافِ، كَمَا تقولُ: "الإنْسَانُ ليس بِأَوْلَى بِإِضَافَةِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ مِن العُصْفُوْرِ بَعْدَ مَا اشْتَرَكَا فِي الحَيَوَانِيَّةِ"(٢).

فلا يرد ما قيل: أن هذا الجواب مخصوصٌ بما إذا ادّعى الخصم لزوم اتصاف الذِّهن بالصِّفات الموجودة في الخارج، ولا يجدي لو تشبّث بلوازم الماهية كالزوجية والفردية، وبصفات المعدومات كالامتناع؛ إذ لا وجود لها في الخارج. والحق أن الموجوداتِ الخارجيةَ لا تحصل بأعيانها في الأذهان، بل إنما يحصل صُوَرُها المحاكية لها، وهي مغايرة لفرديها، إما بالماهية والتشخص معا (كما هو عند القائلين بحصول الأشياء بأشباحها)، كما هو الحق الحقيق بالقبول، أو بالتشخص فقط (كما هو عند القائلين بحصول الأشياء بأنفسها)، كما هو زعم الأكثرين. والاستحالة ليس إلا في حصول أعيان الأجسام فيما دونها من الأمكنة والظروف، وأما حصول صورها وأشباحها فليس بمحال. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ:٧٦٦، ٧٦٨] مع حذف وزيادة.

(١) قوله: (**وَمِنْهَا: أَخْذُ جُزْءِ العِلَّةِ مَكَانَ العِلَّةِ ...إلخ**): سواء كان أخذ جزء العلة مكان العلة في إسناد الحكم إليه، كما يقال: "إن علة السمع والبصر الحياة، لا غير" مع أنها حياة مع الآلات البدنية المخصوصة، فهذا تعليل الحكم بجزء علتِه، أو أخذ جزء العلة مكانها في إسناد حصة من الحكم إليه، كما إذا حمل سبعون رجلا حجرًا ثقيلًا سبعين فرسخًا، فيظن أن الواحد منهم يحمله من تلك المسافة بنسبة الواحد إلى سبعين، وذلك ليس بلازم، بل قد لا يمكن للواحد أن يحرّكه أصلا، وهذا تعليل جزء الحكم بجزء علته. ١٢

شرح شمس العلماء [صـ:٧٧٠].

(٢) قوله: (**بَعْدَ مَا اشْتَرَكَا فِي الحَيَوَانِيَّة ...إلخ**): قال العلامة الشيرازي في شرح "حكمة الإشراق" [صـ:١٤٧]: إنما يصح هذا إذا كانا من نوع واحدٍ، وكان المقتضى فيهما أمرًا متّفقا بالماهية، كما يقال: "ليس الإنسان بالتحيز أولى من الفرس بعد اشتراكهما في الجسميّة المقتضية للتحيز".

وأورد عليه بأن الاشتراك في الجسمية كيف يوجب الاشتراك فيما يقتضيه، وهي جنس بعيد للأجسام، وأجيب: بأن الجسم إن أخذ بالمعنى الذي هو به جنس، أعني: الجوهر الذي له أبعاد ثلاثة مطلقا، سواء كان مجرد ذلك أم لا، بل مع شيء آخرَ، فليس الاشتراك فيه مما يوجب الاشتراك فيما يقتضيه، وإن أخذ بمعنى الجوهر الذي له أبعاد ثلاثة فقط، أعني: بالمعنى الذي هو به مادة لا جنس، فالاشتراك فيه اشتراك في معنى نوعي، فالاتفاق فيه الاتفاق مما يلزمه ويقتضيه؛ إذ هي بالحقيقة نوع محصل، وإنما يحتاج إلى مبادي الفصول في كمالاتها الثانوية، فالجسمية إذا اقتضت التحيز أو التشكل فإنما يقتضيه من حيث حقيقتها النوعية، وذلك يوجب اتفاق الأجسام كلها فيه، وكذلك الحيوانية إذا اقتضت شيئًا بحسب ما هي محصلة يوجب الاتفاق فيه للحيوانات، وذلك كاستعداد الحركة الإرادية، وأما وجوب النفس في بعض الأنواع فليس ممّا يقتضيه الحيوانية، ولو كان كذلك لاتفقت أفرادها فيها.

[١٣٤] (١٢) **ومنها**: مَا وَقَعَ مِن قِلَّةِ المُبَالاةِ بالحَيْثِيَّاتِ وتَرْكِ / الاعْتِنَاءِ بِهَا، كقولِ القَائِلِ: "كُلّ أَبْيَضَ دَخَلَ في حَقيقَتِهِ البَيَاضُ، وَزَيْدٌ أَبْيَضُ، فيَلْزَمُ دُخُوْلُ البَيَاضِ في حقيقَتِه"، ومَنْشَأُ الغَلَطِ فيه(١): أنَّ البَيَاضَ دَاخِلٌ فِي مَفْهُومِ الأَبْيَضِ مِنْ حَيْثُ إنَّه أَبْيَضُ، لا مِن حَيْثُ إنَّه حَيَوَانٌ وَإِنْسَانٌ.

(١٣) **ومنها قَوْلُهُمْ**: مُمَاثِلُ المُمَاثِلِ مُمَاثِلٌ، نحو: "الإِنْسَانُ مُمَاثِلٌ للنَّخْلَةِ، والنَّخْلَةُ مُمَاثِلَةٌ للحَجَرِ فِي كَوْنِه غَيْرَ ذِي نفسٍ، فَيَلْزَمُ كَوْنُ زَيْدٍ جَمَادًا". ووجهُ التَّغْلِيْطِ [فيه]: أنَّ مُمَاثَلَةَ النَّخْلَةِ للإِنْسَانِ في أمرٍ وهو الطُّوْلُ مثلًا، ومُمَاثَلَتُهَا للحَجَرِ في شيءٍ آخَرَ.

(١٤) **وممَّا يُوْقِعُ في الغَلَطِ**: أخذُ العدمِ المُقابِلِ للمَلَكَةِ مكانَ الضِّدِّ والنَّقِيْضِ، كالسُّكُوْنِ؛ فإنَّه عدمُ الحَرَكَةِ عَمَّا مَنْ شَأنُه أنْ يَتَحَرَّكَ، وكالعَمَى؛ فإنَّه عَدَمُ البَصَرِ عمَّا مَن شأنُه أن يكونَ بَصِيْرًا، فَيُظَنُّ(٢) أنَّ المُجَرَّدَاتِ سَاكِنَةٌ، والجِدَارَ أَعْمَى.

[١٣٥] (١٥) **ومِن المُغالطاتِ المَشهورَةِ**(٣): قولُهم: لا يُمْكِنُ تَحْصِيْلُ مَجْهُوْلٍ؛ / لَأنَّ ذلك المَجْهُوْلَ إذ حَصَلَ فَبِمَ يُعْرَفُ(٤) أنَّه مَطْلُوْبُكَ؟ فلاَ بُدَّ مِن بَقَاءِ الجَهْلِ أَوْ وُجُوْدِ العِلْمِ قَبْلَهُ حَتَّى

---

(١) **قوله: (وَمَنْشَأ الغَلَط فيه ...إلخ)**: هذا على تقدير أن يكون المبدأُ جزءً من المشتق، سواء كان المشتق عبارة عن الذات والنسبة والمبدأ، كما هو المشهور من مذهب الجمهور، أو عبارة عن المبدأ والنسبة إلى الذات، كما هو مختار السيد المحقق قدس سره. وأما على رأي المحقّق الدواني فالبياض عين الأبيض، وليس البياض شيئًا داخلا في الأبيض (فلا يكون منشأ الغلط صحيحا على مذهبه). ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٧٧٢].

(٢) **قوله: (فَيُظَنّ ...إلخ)**: وجه الفساد: أن يظن بين الحركة والسكون تقابل التضاد، وبين البصر والعمى تقابل الإيجاب والسلب، كالفرس واللافرس، فيقال: الحركة خروج القوة إلى الفعل بالتدريج، والسكون قرار الشيء في موضع، فيكونان متضادين، وعلى هذا تكون المجرّدات ساكنةً، ويقال العمى هو عدم البصر مطلقا، فيكون الجدار أيضا أعمى. والحق أن التقابل بين الحركة والسكون، وبين البصر والعمى العدم والملكة، فلا تكون المجردات ساكنةً؛ لأن السكون عدم الحركة عما مَن شأنه الحركة، وليس من شأن المجردات الحركة، إنما هي من شأن الأجسام، وكذا الجدار لا يكون أعمى؛ لأن العمى عدم البصر عمّا مَن شأنه البصر، والجدار ليس من شأنه البصر، إنما هو من شأن الحيوانات. ١٢ [المحشي]

(٣) **قوله: (وَمِن المُغَالَطَات المَشْهُوْرَة ...إلخ)**: يعني: أنه إذا كان المطلوب معلومًا فلا وجه لطلبه، وإن كان مجهولا فبم يعرف أنه المطلوبُ حين حصوله، كعبد آبق ينشده (يطلبه) من لا يعرفه، ولو وجد فبم يعرف أنه العبدُ الآبق الذي كان في طلبه. وهذا الإشكال قد خاطب به مائن سقراط، فعرض عليه قياسا، واستنتج منه مطلوبا، ولم يحل عقدة التشكيك، كذا قال الشيخ في أوائل "الشفاء" ["الشفاء": المنطق: (٥) البرهان: ٣/ ٧٤]. وبهذا ظَهَرَ أن هذا الإشكال لا اختصاص له بالمطلوب التصوّري أصلا، كما قد يتوهم. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٧٧٤].

(٤) **قوله: (فَبِمَ يعرف ...إلخ)**: أي: إذا حصل المجهول، فبأي شيء يعرف أنه المطلوبُ، فإن لم يعلم بعد

تَعرِفَ أنّه هُوَ، وعلى التَّقدِيرَينِ يَمْتَنِعُ تحصِيلُه، أمَّا عَلَى الأَوَّل: فَلِاسْتِحَالَةِ مَعْرِفَتِه [إذَا وُجِدَ]، وأمَّا عَلَى الثَّانِي: فَلِامْتِنَاعِ تحصيلِ الحَاصِلِ.

والجواب(١): أنَّ المَطلُوْبَ مَعْلُوْمٌ مِن وَجْهٍ، ومَجهُوْلٌ مِن وجهٍ، فَبَعْدَ حُصولِ المَجْهُولِ يُعْلَمُ بالوَجْهِ المَعْلُوْمِ المُخَصِّصِ أنَّه المَطْلُوْبُ. وهَذا كمِثْلِ عبدٍ آبِقٍ إذَا وُجِدَ فإنَّه كان مَعْلُوْمَ الذَّاتِ مَجهُوْلَ المَكَانِ، فبَعْدَ ما وُجِدَ عرَفْتَ بمَا كُنْتَ عَارِفًا به مِن ذاتِه وصُوْرَتِه أنّه آبِقُكَ.

أُغْلُوْطَةٌ(٢): لَوْ لَمْ يَصْدُقْ قَضِيَّةٌ لم يَصْدُق "زَيْدٌ قَائِمٌ"، وكُلَّمَا لم يَصْدُق "زَيْدٌ قَائِمٌ" صَدَقَ نَقِيْضُه(٣) -أعنِي: "زيدٌ ليسَ بقائِمٍ"-، يُنتِج: كُلَّمَا لم يصدُق قضيةٌ صَدَقَ "زيدٌ ليسَ بقائِمٍ" مَعَ أَنَّهَا قضيّةٌ(٤) مِن القَضَايَا.

الحصول أنه مطلوبٌ، فلا بد من بقاء الجهل، وإن علم أن هذا مطلوب فلا بد أن يعلم قبل الحصول أيضًا أنه مطلوبٌ، حتى يعرف بعد الحصول أنه هو المطلوب المعلوم. ١٢ حاشية "المرقاة".

(١) **قوله: (وَالجَوَاب ...إلخ)**: محصله: أنا لا نسلّم أن المطلوب إما معلوم مطلقا أو مجهول مطلقا حتى يلزم تحصيل الحاصل أو طلب المجهول المطلق، بل يجوز أن يكون معلومًا من وجهٍ ومجهولا من وجهٍ، أي: من حيث نفس حقيقته، فيطلب العلم بها بالكسب، كما إذا علمنا الإنسان بوجه الكاتب، وبعد علمه بهذا الوجه قصدنا علم حقيقته، فهو معلومٌ من وجه وصالح لأن يطلب حقيقته، فإذا انتقلنا منه إلى مباديه، ثم منها إليه حصل لنا العلم بحقيقته، وصار الوجه المجهول معلوما، فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول المطلق. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٧٥].

(٢) وهذه الأغلوطة جاريةٌ في التصورات أيضًا بأن يقال: "لو لم يصدق مفرد لم يصدق إنسان، وكلما لم يصدق إنسَان، صدق نقيضُه" أعني: لا إنسان، ينتج: "لو لم يصدق مفرد صدق لا إنسان" مع أن الإنسان مفردٌ من المفردات، والحل الحل بأدنى تغير. ١٢ [بس]

(٣) وإلا لزم ارتفاع النَّقيضَين. ١٢ [بس]

(٤) **قوله: (مَعَ أَنّهَا قَضِيَّة ...إلخ)**: يعني: "زيد ليس بقائم" كاذبة؛ لأنها أيضا قضيّة من القضايا، فالنتيجة كاذبةٌ؛ للزوم اجتماع النقيضَين. وبطلانها إما لبطلان صورة القياس أو مادته، ولا شكّ في صحّة الصُّورة لوجود الشّكل الأوّل من القياس الاقترانيّ مع اجتماع شرائطه، والمادة أيضًا صحيحة؛ إذ الكبرى -وهي قولنا "كلما لم يصدق 'زيد قائم' صدق نقيضه"- صادقة؛ لأنه لو لم يثبت النقيض على تقدير عدم صدق "زيد قائم" لزم ارتفاع النقيضَين، وهو باطل بالضرورة، والصغرى أيضا صادقة بلا مرية؛ لأنه لو لم يصدق قضية من القضايا كيف يصدق "زيد قائم"؛ إذ هو أيضا قضية من القضايا. وإذا ثبت أن ليس الصُّورة فاسدة ولا المادة، فما وجه بطلان النتيجة، ومحصل الإيراد: أن النتيجة باطلة مع استجماع شرائط الإنتاج المبينة في صناعة الميزان.

وما قال في "الشرح الفارسي" [صـ١٤٧]: "إنَّ هذه أغلوطة تورد لإثبات كل مطلوب تصديقي، صادقا كان أو كاذبا" لم يظهر، نعم، لو قررنا الأغلوطة على تقدير ادعاء أن العالم قديم، بأنه لو لم يصدق قضية -أي: قولنا: "العالم قديم"- لم يصدق "زيد قائم"، وكلما لم يصدق "زيد قائم" صدق نقيضه، ينتج: كلما لم يصدق قضية

[١٣٦] / والحَلُّ[١]: أنَّ التَّقَادِيْرَ المَأْخُوْذَةَ فِي الكُبْرَى -أَعْنِي قَوْلَك: كُلَّمَا لَمْ يَصْدُقْ "زيدٌ قائِمٌ" صَدَقَ نَقِيْضُه، أعنِي: زيدٌ ليسَ بقَائِمٍ- إنْ كانَتْ واقِعِيَّةً فصِدْقُهَا مُسَلَّمٌ، لَكِنْ لا انْدِرَاجَ[٢]؛ إذْ الحُكْمُ فِي الصُّغْرَى إنَّمَا هُوَ عَلى التَّقَادِيْرِ الفَرْضِيَّةِ الغَيْرِ الوَاقِعِيّةِ؛ ضَرُورَةَ[٣] أنَّ عَدَمَ صِدْقِ قَضِيَّةٍ مِن القَضَايَا مِن المُمْتَنِعَاتِ، ضَرُورَةَ أنَّ قَوْلَنَا: "الوَاجِبُ مَوْجُوْدٌ، أو سَمِيْعٌ، أو بَصِيْرٌ" وَاجِبُ الصِّدْقِ، فيَكونُ عدمُ صِدْقِهَا مُحَالًا.

صدق "زيد ليس بقائم"، والنتيجة كاذبة؛ لأن "زيد قائم" أيضا قضية من القضايا، وليس كذبها لفساد الصورة؛ لأنه شكل أول، ولا لفساد المادة؛ لصدق الصغرى والكبرى كما مرَّ، بل إنما فسدت النتيجة لعدم تسليم مدعانا وهو: "العالم قديم"، بجعل نقيض المدعى مقدم الصغرى، فعدم صدق المدعى باطل، فالمدعى -وهو قولنا: "العالم قديم"- ثابت أمكن إثبات كل مطلوب تصديقي بهذه الأغلوطة، لكن يرد عليها أن فساد النتيجة لفساد مادة القياس؛ إذ الصغرى -أي: قولك: "لو لم يصدق قضية" (أي: قولك: "العالم قديم") لم يصدق زيد قائم- كاذبة إذ لا يلزم من عدم صدق قولك العالم قديم أن لا يصدق زيد قائم، وكلام المصنف العلامة في الحل مشير إلى التقرير السابق للمغالطة؛ لأنه لم يتوجه إلى كذب الصغرى، بل إلى عدم اندراج الأصغر تحت الأكبر على تقدير، وإلى تقدير فقدان شرط كلية الكبرى على آخر. ١٢ [المحشي]

(١) قوله: (وَالحَل ...إلخ): اعلم: أن التقادير المأخوذة في الصُّغرى ممتنعةٌ غير واقعيةٍ؛ لأن من تقادير قوله "لو لم يصدق قضية" عدم صدق قولنا "الواجب -جل مجده- موجود صادق سميع بصير"، ولا ريب أن عموم صدق هذا القول ممتنعٌ؛ لأن صدقه واجبٌ. وبعد هذا نقول: حاصل الحل: أن التقادير المأخوذة في الكبرى -أعني: قولك: "كلما لم يصدق 'زيدٌ قائم' صدق نقيضه"- واقعية أو أعم من أن تكون واقعية أو غير واقعية ممتنعة:

على الأول الكبرى صادقة؛ لأنه إذا لم يصدق "زيد قائم" في الواقع صدق نقيضُه في الواقع لامتناع ارتفاع النقيضَين بحسب الواقع، لكن لا يندرج الأصغر تحت الأكبر؛ لأن الحكم في الكبرى على التقادير الواقعية، وفي الصغرى على التقادير الفرضية الممتنعة، ولا بد للاندراج من كون التقادير المأخوذة في الصغرى والكبرى سواسية.

وعلى الثاني، أي: على تقدير أخذ التقادير المعتبرة في الكبرى أعم من أن تكون واقعيةً أو غيرها يحصل اندراج الأصغر تحت الأكبر، لكن لا نسلّم كلية الكبرى؛ لأن قولك: "كلما لم يصدق 'زيد قائم' صدق نقيضه" إنما يصدق على التقدير الواقعي فقط؛ إذ على التقدير الممتنع الغير الواقعي يجوز ارتفاع النقيضَين، كما أنه يجوز اجتماع النقيضَين على التقدير المستحيل.

ومحصله: أن فساد النتيجة إما لعدم اندراج الأصغر تحت الأكبر، أو لفقدان كلية الكبرى، ولا بد من كليهما في إنتاج الشَّكل الأوَّل. ١٢ [المحشي]

(٢) أي: الأصغر ليس مندرجًا تحت الأكبر. ١٢ [بس]

(٣) دليل على أنّ الحكمَ في الصُّغرى على التقادير الغير الواقعية. ١٢ [بس]



وإنْ كانَتْ تقادِيرُ الكُبْرَى أعَمَّ مَنَعْنَا الكُلِّيَّةَ؛ إذْ كِذْبُ الشَّيْءِ إنَّما يَسْتَلْزِمُ صِدْقَ نقيضِه بحسبِ الوَاقِعِ؛ فإنَّه جَازَ عَلَى تقدِيرِ المُحَالِ أنْ يَكْذِبَ النَّقيضَانِ مَعًا؛ لأَنَّ المُحَالَ جَازَ أنْ يَسْتَلْزِمَ مُحَالًا آخَرَ.

[١٣٧] ويَقْرُبُ[١] مِن / هَذِهِ الأُغْلُوْطَةِ: المُغَالَطَةُ العَامَّةُ الوُرُوْدِ[٢] التِي يُمْكِنُ أنْ يَثْبُتَ بِهَا أيُّ مطلوبٍ أرَدْتَ صادِقًا كانَ أوْ كاذِبًا، فنقول: "المُدَّعَى ثابتٌ؛ لأنَّه لَوْ لَمْ يَكُنِ الْمُدَّعَى ثابتًا كانَ نقيضُه ثابتًا، وكُلَّمَا كانَ نقيضُه ثابتًا كانَ شَيْءٌ مِن الأَشْيَاءِ ثابتًا"، يُنتج: "لَوْ لَمْ يكُن المُدَّعَى ثابتا كانَ شيءٌ من الأشياءِ ثابتًا". ويَنْعَكِسُ بعكسِ النَّقِيْضِ: "لَوْ لَمْ يَكُنْ شيءٌ مِن الأَشْيَاءِ ثابتًا، كانَ المُدَّعَى ثابتًا مع أنَّه شيءٌ مِن الأشْيَاءِ"[٣]، هَذَا خلفٌ.

وتَحَيَّرَ العُقَلَاءُ فِي حَلِّهِ، فَمِنْ قَائِلٍ يقولُ: إنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ تِلْكَ الشَّرْطِيَّةَ تَنْعَكِسُ بِهَذَا العَكْسِ إلى هَذِه الشَّرْطِيَّةِ[٤]، كَيْفَ والشَّيْئَانِ[٥] فِي الأَصْلِ والعَكْسِ..........

---

(١) لعلّ وجهَ القرب بيانُ كلٍّ منهما لقياسٍ اقترانيٍّ شرطيٍّ وعدم اختصاص الشَّيء منهما بمطلبٍ تصوُّريٍّ أو تصديقيٍّ وغير ذلك. ١٢ [بس]

(٢) قوله: (العَامّة الوُرُوْد ...إلخ): قال بعض أهل التحقيق: هذه المغالطة ليست عامة الورود، بل إنما يرد على القاعدة القائلة: "الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض إلى موجبة كليةٍ"، ويكفي في جوابه أن مبناه على تساوي نقيضي المتساويين وعموم نقيض الأخص من نقيض الأعم، وأنه مخصوص بما سوى نقائض الأمور العامّة، أو على إنتاج اللزوميتَين لزومية، والسر فيه أن بطلان عكس النقيض المذكور إنما يستلزم بطلان النتيجةِ الموجب لبطلان إحدى مقدّمتَي القياس، لا بطلان نقيض المدّعى حتى يثبت المدّعى. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٧٧].

(٣) قوله: (مَعَ أنه شَيْءٌ مِن الأَشْيَاء ...إلخ): يعني: عكس النقيض -وهو قولنا: "لو لم يكن شيءٌ من الأشياء ثابتًا كان المدّعى ثابتا"- كاذب، وكذب عكس النقيض يستلزم كذب النَّتيجة، وكذبها إما لفساد الهيئة وهي بديهي الإنتاج، أو لفساد المادة -أعني: الصغرى أو الكبرى-، وظاهر أن الصغرى -وهو قولنا: "لو لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا"- صادقةٌ؛ وإلا لزم ارتفاع النقيضَين، وكذا الكبرى صادقةٌ، وهو قولنا: "كلما كان نقيضُه ثابتا كان شيءٌ من الأشياء ثابتًا"؛ لأن النقيضَ شيء من الأشياء، فمنشأ نقيض النقيض ليس إلا فرض صدق النقيض، وما يلزم منه البطلان باطلٌ، فصدق النقيض باطلٌ، وثبوت المدعى حقٌّ. ١٢ [المحشي]

(٤) أي: قولك: "لو لم يكن شيءٌ من الأشياء ثابتًا، كان المدَّعى ثابتا". ١٢ [بس]

(٥) قوله: (كَيْفَ وَالشَّيْئَانِ ...إلخ): يعني: أنه لا بد أن يكون الشيءُ في الأصل والعكسِ مأخوذًا على نحو واحدٍ، والشيء الذي أخذ في الأصل -وهو قولنا: "كلما لم يكن المدّعى ثابتا كان شيءٌ من الأشياء ثابتا"- خاص؛ إذ هو في قوة قولنا: "كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا"، فلا بد من أن يؤخذ في العكس أيضا كذلك، فيكون معناه: "كلما لم يكن نقيض المدّعى ثابتا كان المدعى ثابتا"، وهذا صادقٌ، ومنشأ الغلط أنّه أخذ الشيء في الأصل

[١٣٨] مُختَلِفَانِ(١) بالعُمُوْمِ والخُصُوْصِ؟! بَلْ عَكْسُ هَذِه الشَّرْطِيَّةِ قولُنا: "كُلّمَا لم يَكُنْ ذَلك / الشَّيْءُ ثابتًا كانَ المُدَّعَى ثابتًا"، وهو حقٌّ.

وإنْ شِئْتَ قُلْتَ بتقريرٍ آخرَ(٢): إنَّ عَكْسَ تلك الشَّرْطِيَّةِ: "لو لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِن الأشيَاءِ ثابتًا فِي ضِمْنِ نَقِيْضِ المُدَّعى كَانَ المُدَّعَى ثَابتًا"(٣)، وَمِنْ مُجِيْبٍ يُجِيْبُ(٤) بِأَنَّ المُقَدَّمَ(٥) فِي العَكْسِ مُحَالٌ(٦)، والمُحَالُ جَازَ أَنْ يَسْتَلْزِمَ نَقِيْضَه فَلاَ خلفَ.

وقد وَقَعَ(٧) الإِطْنَابُ فِي تَفْصِيْلِ هَذَا البَابِ؛ لِمَا أَنَّ الرَّسَائِلَ المُدَوَّنَةَ في هَذا الفَنِّ التِي

على وجه العموم، وفي العكس على وجه الخصوص. ١٢ شرح شمس العلماء [ص:٧٧٧] مع حذف كلام.

(١) قوله: (مُخْتَلِفَان ...إلخ): لأنّ الشيء المأخوذ في الكبرى -وهو قولك: "كلما كان نقيضُه ثابتا كان شيءٌ من الأشياء ثابتًا"- خاصٌّ، وهو النقيض، فيكون الشيء المذكور في النتيجة -وهي قولك: "لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الأشياء ثابتا"- أيضا خاصًّا لا محالة، فلو اعتبرنا الشيءَ في العكس -وهو قولك: "لو لم يكن شيء من الأشياء ثابتا كان المدّعى ثابتا"- على وجه العموم، كما اعتبر المغالِط لَمْ يكن عكسًا؛ لاشتراط أن يكون الشَّيءُ في الأصل والعكسِ مأخوذًا على طريقٍ واحدٍ، ولو اعتبرنا الشَّيء في العكس على وجهِ الخصوص كان حقًّا؛ إذ العكس حينئذٍ يكون هكذا: "لو لم يكن الشيء المخصوص -أي: النقيض- ثابتا كان المدّعى ثابتا"، ولا شك في حقيّته. ١٢ [المحشي]

(٢) فحاصل الجواب الأوَّل: أنَّ المُراد في العكس من الشَّيء هو نقيض المدّعى المراد في النتيجة، وحاصل الجواب الثَّاني: أن المراد بالشَّيء في العكس هو العام في ضمن الخاص. ١٢ [بس]

(٣) فلم يكن الشَّيء في العكس علمًا محضًا، وكان ذلك منشأ بطلان العكس، فيكون العكس صادقا؛ لاعتبار الخصوصِ فيه كالأصْلِ. ١٢ [بس]

(٤) قوله: (وَمِنْ مُجِيْبٍ يُجِيْب ...إلخ): يعني: أنا لا نسلّم بطلانَ عكس النقيض، وهو قولنا: "كلما لم يكن شيء من الأشياء ثابتًا كان المدّعى ثابتًا"؛ لأن المقدّم فيه محالٌ، والمحالُ جاز أن يستلزم محالًا آخرَ.

(شرح شمس العلماء [ص:٧٧٨]).

وأجاب بعضُهم: بأن النتيجةَ قضيةٌ اتفاقية، ولا عكس للاتفاقياتِ، فلا يتوهم تقرير المغالط. وذهب بعضُهم إلى: أنه لا عكس للشرطية التي تاليها من المفهومات الشاملة، كالكون والثبوت والوجود والحصول. ١٢ [المحشي]

(٥) وهو: "لم يثبت شيء من الأشياء". ١٢ [بس]

(٦) لأنَّ قولَكَ: "لَوْ لم يثْبُت شيءٌ من الأشياء" مقدّمٌ في العَكسِ؛ لأن الشَّيء نكرة تحت النفي فيشمل الواجب وعدمه محالٌ ١٢ [بس]

(٧) قوله: (وَقَدْ وَقَعَ ...إلخ): لمَّا لم يكن تطويل الكلام في باب المغالطة مناسبًا بهذه الرِّسالة المختصرة اعتذر عنه، وغرض الفنِّ -أعني: العصمةَ عن الخطأ في الفكر- داعٍ إلى توضيح المغالطة وتفصيلِها ليحترز عنها. ١٢ [المحشي]



جَرَتْ في زَمَانِي هَذا عَادَةً قِرَاءَتُهَا خَالِيَةٌ عن تَفصِيلِ بابِ المُغَالَطَةِ، فَرَأَيْتُ أنْ أُوَشِّحَ بِذِكْرِه رِسَالَتِي هَذِه لِتَكُوْنَ نَافِعَةً للمُتَعَلِّمِيْنَ، مُفِيْدَةً للطَّالِبِيْنَ.

فصل

وَلَا بُدَّ أَنْ يُعْلَمَ[١]: أنَّه إذَا كَانَتْ إِحْدَى مُقَدِّمَتَي القِيَاسِ غَيْرَ بُرْهَانِيَّةٍ، بَلْ كانَتْ جَدَلِيَّةً، أو خِطَابِيَّةً، أو شِعْرِيَّةً، أو غيرَها، كَانَ القِيَاسُ أَيْضًا غَيْرَ بُرْهَانِيٍّ[٢]، وكَذَا الكَلَامُ[٣] فِي القِيَاسِ الجَدَلِي ونظائرِه. وَبِالجُمْلَةِ المُؤَلَّفُ مِنَ الرَّاجِحِ وَالمَرْجُوْحِ مَرْجُوْحٌ.

[١٣٩] وهَا هُنَا [قَدْ] تَمَّ بَحْثُ الصِّنَاعَاتِ الخَمْسِ، / وَبِهِ تَمَّ مَقَاصِدُ الفَنِّ بِنَوْعَيْهِ، أَعْنِي: المُوْصِلَ إلى التَّصَوُّرِ، وَالمُوْصِلَ إِلَى التَّصْدِيْقِ.

الخاتمة [في أجزاء العلوم]

لِكُلِّ عِلْمٍ ثَلَاثَةُ أُمُوْرٍ:

أحدها: المَوْضُوْعُ[٤]: وهو مَا يُبْحَثُ فِي العِلْمِ عَن عَوَارِضِه[٥] ولَوَاحِقِه الذَّاتِيَّة، كَبَدَنِ

---

(١) **قوله: (وَلَا بُدَّ أَنْ يُعْلَم ...إلخ)**: لمّا كان يختلج أنّ الصِّناعاتِ غيرَ منحصرةٍ في الخمس؛ لأنّ المركب من مختلفَين -مثلًا من المقدّمة البرهانية والجدلية- لا يدخل في شيءٍ مِن الأقسام الخمسة، ولا يجوز أن يسمّى هذا المركّب برهانًا؛ لوجود المقدمة الجدلية، ولا جدلًا لوجود المقدّمة البرهانية، أراحه بقوله: "ولا بد أن يعلم...إلخ"، ومحصله: أن العبرة للمرجوحِ، فالمركّب المذكور قياسٌ جدلي، وهكذا في باقي المركّبات. ١٢ [المحشي]

(٢) **قوله: (غَيْر بُرْهَانِي ...إلخ)**: بل يكون إمّا جدلاً أو خطابةً أو شعرًا. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٨١].

(٣) **قوله: (وَكَذَا الكَلَام ...إلخ)**: أي: القياس المركّب من المشهورات أو المسلّمات مع المقبولات أو المظنونات خطابي، ومع المخيّلات شعري، ومع الوهميات سفسطيّ، لا جدليّ، والمركّب من المقبولات أو المظنونات مع المخيّلات شعري، ومع الوهميّات سفسطي، لا خطابي، وكذا المركّب من المخيّلات مع الوهميّات سفسطي، لا شعري، وبالجملة المؤلّفُ من الراجح والمرجوح مرجوحٌ. ١٢ [المحشي]

(٤) **قوله: (المَوْضُوْع ...إلخ)**: وهو إمّا أمرٌ واحدٌ كالعدد للحساب، وإمّا أمورٌ متعدّدةٌ، فلا بدّ من اشتراكها في أمرٍ واحدٍ يلاحظ في سائر مباحث العلم، كموضوعات هذا الفنِّ، فإنها مشتركةٌ في الإيصال إلى مطلوبٍ مجهولٍ؛ وإلا لجاز أن تكون العلوم المتفرّقة علمًا واحدًا.

وفي كون المَوضوع جزء من العلم على حدة نظرٍ؛ لأنّه إن أريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من أجزاء العُلوم؛ لعدم توقّف العلم عليه، بل هو من مقدّمات الشّروع فيه على ما مر، وإن أريد به تصور الموضوع فهو من المبادئ، وليس جزء آخر بالاستقلال. ١٢ "القطبي" ملتقطا.

(٥) أي: عن العوارض الذّاتية أو لنوعه أو نوع عرضه الذّاتي. ١٢ [بس]

الإنسَانِ لِعِلْمِ الطِّبِّ[١]، و[٢]المِقْدَارِ المُتَّصِلِ[٣] لِعِلْمِ الهَنْدَسَةِ، و[٤]الكَلِمَةِ والكَلامِ لِعِلْمِ النَّحْوِ، و[٥]المَعْلُوْمِ التَّصَوُّرِيِّ[٦] والمَعْلومِ التَّصْدِيْقِيِّ لِصِناعَتِي هَذِه.

ويَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ[٧] أَنَّه لا يُبْحَثُ عَنْ وُجُوْدِ المَوْضُوْعِ، ولَا يُبْحَثُ عن ماهِيَتِه في العِلْمِ الذي هُوَ مَوْضُوْعٌ له[٨]، فَلا يَبْحَثُ الطَّبِيْبُ عن بَدَنِ الإنسَانِ مِن حَيْثُ إنَّه مَوْجُوْدٌ[٩]، أو جِسْمٌ نامٍ أو حَيَوانٌ ناطِقٌ[١٠]، ولَا النَّحْوِيُّ عن حَقِيْقَةِ الكَلِمَةِ والكَلامِ[١١].

ومِنْ ثَمَّ لَمَّا كان مَوضُوعُ عِلْمِ الطَّبْعِي[١٢] الجسمَ ....

---

(١) يبحث فيه عن أعراض بدن الإنسان كالمرض والصحة. ١٢ [بس]

(٢) أو يكون الموضوع عرضًا وموجودًا حقيقيًا كالمقدار...إلخ. ١٢ [بس]

(٣) **قوله: (وَالمِقْدَار المُتَّصِل ...إلخ)**: وهو عرض يقبل القسمة لذاته، ويمكن فرض الحدود المشتركة بين أجزائه (بأن يكون مبدأ لأحدها ونهاية لآخر)، كالخطّ، والسّطح، والجسم التّعليمي. ويبحث في علم الهندسة عن أحواله، كالتّساوي والقسمة، كما يقال: إذا قام أحد الجنبين على الآخر يحدث عن جنبيه قائمتان أو زاديتان مساويتان لهما، وكما يقال: المقدران المساويان لثالث متساويان. ١٢ [المحشي]

(٤) أو يكون عرضا ومن المفهومات الاصطلاحية ويكون لفظا كالكلمة...إلخ. ١٢ [بس]

(٥) أو يكون مفهومًا اصطلاحيًّا ومعنًى كالمعلوم...إلخ. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (المَعْلُوْم التَّصَوُّرِيّ ...إلخ)**: اعلم: أنّ المَوضوع: إمّا أن يكون جوهرًا، كبدن الإنسان لعلم الطِّبِّ، أو يكون عرضًا، فهو: إمّا من الموجودات الحقيقية، كالمقدار المتّصل لعلم الهندسة، أو من المفهومات الاصطلاحيّة، فهو: إما أن يكون لفظا، كالكلمة والكلام، أو يكون معنى، كالمعلوم التصوري والتصديقي للميزان، ولا يخفى ما في ترتيب أمثلة الموضوع من حسن ولطافة. ١٢ [المحشي]

(٧) **قوله: (وَيَنْبَغِي أَنْ يُعْلَم ...إلخ)**: اعلم: أنّهم قالوا: إنّ المَوضوع وذاتياته تكون مفروغة عنها في العلم، واستدل عليه صاحب "المحاكمات": بأن إثبات موضوع العلم وأجزائه لا يكون مسألة في العلم؛ لأن الموضوع ما يطلب له أعراض ذاتية، وما لم يعلم وجوده استحال أن يطلب له ثبوت شيء، ولأن مسائل العلم هي إثبات الأعراض الذّاتية، وإثبات الأعراض يتوقّف على ثبوت الموضوع وأجزائه، فلو كان ثبوت الموضوع وأجزائه مسألة من المسائل توقف الشيء على نفسه. وأورد عليه بأن فرعيةَ ثبوت الشّيء للشّيء على ثبوت المثبت له ممنوع، وإنما الحق الاستلزام. وفيه أن المقصود أن التصديق بالهلية البسيطة مقدم على التصديق بالهلية المركبة، ولا توقف لهذا على فرعية ثبوت الشّيء للشّيء. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٨٤، ٧٨٥].

(٨) إذا ثبت أنّه لا يبحث في العلم عن وجود الموضوع وماهيته، فلا يبحث...إلخ. ١٢ [بس]

(٩) لأن بحث وجود الموضوع مفروغٌ عنه. ١٢ [بس]

(١٠) لأنه بحث عن حقيقته. ١٢ [بس]

(١١) وما يُذكر من تعريف الكلمة والكلام في كتب النّحو فهو من المقدّمة، والمقدّمة خارجةٌ عن الكتاب. ١٢ [بس]

(١٢) [**قوله: (عِلْم الطَّبْعِي)**:] وهو علم يبحث فيه عن أشياء تحتاج في التعقل والوجود الخارج إلى الحادة. ١٢ [بس]

/ المُطلَقَ(١)، وكانَ صَاحِبُ هذا الفَنِّ يُوْرِدُ مَبَاحِثَ الهَيُوْلَى(٢) والصُّوْرَةِ(٣) فِي الطَّبعِيَّاتِ، أُشْكِلَ [١٤٠]
عليه أنَّ الهَيُوْلَى والصُّوْرَةَ مِن أَجْزَاءِ الجِسْمِ ومُقَوِّمَاتِه، فكيْفَ يُوْرِدُ هذه المَبَاحِثَ في الطَّبعِيَّاتِ؟!
واعْتُذِرَ مِن قِبَلِه أنَّ هذه المَبَاحِثَ اسْتِطْرَادِيَّةٌ.

وثانيها: مَبَادِئُه: والمَبَادِئُ: مَا يُبْتَنَى عليه المَسَائِلُ. وهِي إمَّا تَصَوُّرِيَّةٌ، أيْ: حدُودٌ تُوْرَدُ لمَوضُوعِ الصِّنَاعَةِ، وأَجْزَائِه، وجُزْئِيَّاتِه، وأَعْرَاضِه، الذَّاتِيَّةِ. أَوْ تَصْدِيْقِيَّةٌ، وَهِيَ: المُقَدِّمَاتُ التِي تُؤَلَّفُ مِنهَا قِيَاسَاتُه: إمَّا بَدِيْهِيَّةٌ، وَيُسَمَّى: **"العُلُوْمَ المُتَعَارَفَةَ"**(٤)، أَوْ غَيْرُ بَدِيْهِيَّةٍ، بل نَظَرِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ، فإنْ كانَ التَّسْلِيْمُ عَلَى سَبِيْلِ حُسْنِ الظَّنِّ مِمَّنْ أَلْقَاهُ إِلَيْه تُسَمَّى: **"أُصُوْلًا مَوْضُوْعَةً(٥)"**(٦)، فَإِنْ كَانَ التَّسْلِيْمُ مَعَ الاسْتِنْكَارِ يُسَمَّى: **"مُصَادَرَةً"**(٧).

وثالثها: المَسَائِلُ: وَهِيَ التِي اشْتَمَلَ العِلْمُ عليْهَا، ويُحَاوَلُ إِثْبَاتُهَا بالدَّلِيْلِ.

فصل في الرؤوس الثمانية(٨)

اعْلَمْ: أنَّ القُدَمَاءَ كَانُوْا يَذْكُرُوْنَ فِي مَبَادِئِ الكُتُبِ أَشْيَاءَ(٩) ثَمَانِيَةً، ويُسَمُّوْنَهَا: / الرُّؤُوْس [١٤١]
الثَّمَانِيَةَ.

---

(١) من غير تقييد بالنُّمو والنُّطق وغيرها. ١٢ [بس]

(٢) **قوله: (الهَيُوْلَى ...إلخ):** وهو جوهر مستعد بقول الصورة، وإنما سمي بـ"الهيولى"؛ لأن الهيولى في اللغة القطنية، كما أنها محل للصُّوَر المختلفة كالكرباس وغيره فكذلك الهيولى قابلة للصور والهيئات المختلفة، والصورة جوهر بها فعلية الجسم، وبتوسطها تتصف الهيولى بالاتصال والانفصال والوحدة والكثرة وغير ذلك. ١٢ [المحشي]

(٣) **[قوله: (الهَيُوْلَى والصُّوْرَة):]** وهما من أجزاء موضوع العلم الطبعي أي: الجسم. ١٢ [بس]

(٤) كقولنا في علم الهندسة: المقادير المساوية لشيءٍ واحدٍ متساويةٌ. ١٢ [بس]

(٥) كقولنا: لنا أن نعمل بأي بعد وعلى أي نقطة شئنا دائرة. ١٢ [بس]

(٦) **قوله: (أُصُوْلًا مَوْضُوْعَة ...إلخ):** لأنها وضعت وسلمت على ما كانت هي عليه ولم يسبقها أحد بالإنكار. ١٢ الحاشية.

(٧) **قوله: (مُصَادَرَة ...إلخ):** إذ يصدر بها المسائل التي يتوقف عليها. ١٢ الحاشية.

(٨) **قوله: (فِي الرُّؤُوس الثَّمَانِيَة ...إلخ):** لما ذكر المصنف في الفصل السابق أن لكل علم ثلاث أمور: الموضوع والمسائل والمبادئ، وقد تطلق المبادئ على الرؤس الثمانية؛ لأن الشروع على وجه البصيرة وفرط الرَّغبة يتوقف عليها، فذكرها. ١٢ حاشية "المرقاة".

(٩) لفظ "أشياء" غير منصرف؛ للألف الممدودة؛ لأن وزنه "فعلاء" لا "أفعال"؛ إذ أصله: "شيئاء"، صار بعد القلب المكاني "أشياء".

أحدها: **الغَرَضُ**(١)، أَعْنِي: العِلَّةَ الغَائِيَةَ لِئَلاَّ يَكُونَ النَّاظِرُ عَابِثًا.

وثانيها: **المَنْفَعَةُ**(٢)؛ لِتَسْهُلَ عَلَيْه المَشَقَّةُ في تحصِيْلِه.

وثالثها: **التَّسْمِيَةُ**، أعنِي: عُنْوَانَ العِلْمِ(٣)؛ لِيَكونَ عندَ النَّاظِرِ إجْمَالُ مَا يُفَصِّلُه الغَرَض.

ورابعها: **المُؤَلِّفُ**؛ لِيَسْكُنَ قَلْبُ المُتَعَلِّمِ(٤).

وخامسها: **أَنَّه فِي أَيِّ مَرْتَبَةٍ**(٥) **هُو**؛ لِيَعْلَمَ عَلى أَيِّ عِلْمٍ يَجِبُ تقديمُه، وعَن أَيِّ علمٍ يَجِبُ

---

(١) **قوله: (أَحَدُهَا الغَرَض ...إلخ)**: اعلم: أن هاهنا أربعة ألفاظ متقاربة المعنى: الغاية، والفائدة، والغرض، والعلة الغائية، **أما الأولان**: فمتحدان ذاتًا متغايران اعتبارًا، بأن الأوّل من حيث إنه على طرف الفعل والثاني من حيث الترتب عليه، ولا يلاحظ في شيء منهما كونه باعثًا للفاعل على الفعل. **أما الأخيران**: فيلاحظ فيهما الباعثية، وفي الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار مثل الأولين؛ إذ الأول بالقياس إلى الفاعل والثاني بالقياس إلى الفعل؛ فإن التأديب علة غائية للضرب غرض للضارب. ١٢ شرح شمس العلماء [صـ:٧٨٨].

(٢) **قوله: (المَنْفَعَة ...إلخ)**: اعلم: أن بين الغاية والمنفعة فرقا، وهو أن ما يترتب على الفعل إن كان باعثا على صدور هذا الفعل من الفاعل يسمّى غرضا وغايةً، وإن لم يكن باعثا فهو المنفعة. ١٢ (الحاشية).

(٣) **قوله: (عُنْوَان العِلْم ...إلخ)**: يعني: وجه التسمية. مثلا: إنما سمي المنطق بهذا لأن لفظ "المنطق" مشتق من "النطق"، وهو التكلم وإدراك الكليات، وهذا العلم يقوي النطق ويسلك بالثاني مسلك الصواب، وفي ذلك إشارة مجملة إلى ما يفصلها العلم من المقاصد به. ١٢ (الحاشية).

(٤) **قوله: (يَسْكُن قَلْب المُتَعَلِّم ...إلخ)**: زيراكه متعلّم هر كرا معظم مى انگارد معتقد قولِ او ميشود وارشاد او را يقين مى پندارد وور مطالعهٔ كتاب او جهد بليغ بكار ميبرد واز ته دل درخواندن وياد گرفتن آں بسبب اعتقادى كه دارد همه تن مصروف ميشود۔ ١٢ "الشرح الفارسي" [صـ١٥٤].

[أي: لأن المتعلم لمّا يعظم أحدًا فهو يعتمد على أقواله ويؤمن بإرشاداته ويجتهد في قراءة كتبه وبسبب ثقته الكاملة في ذلك الشخص يعكف كل العكوف على دراستها وحفظها] [ش]

(٥) **قوله: (فِي أَيِّ مَرْتَبَة ...إلخ)**: وآں اينكه اولا بطفلاں بر حفظ قرآن واكتساب فارسى همراهِ آں تكليف دهند ويقين كنند كه اين هر دو مرحله در سن ده سالگى طے شود چنانچه بتجربه رسيده من بعد تعليم صرف ونحو بر حسب مرسوم نمايند واحيانًا اگر فارسى كے ناقص ماند بمعيت صرف مكمل سازند من بعد علم ميزان ومعانى وبيان وفقه واصول بتقديم وتاخير مناسب وقت بياموزند وپس ازاں برد وسبق تاكيد دارند، يكے از عقليات باشد، وديگرے مثل صحاح سته وتفسير از نقليات، واين چنين تعليم يافته موثوق به خواص وعوام باشد۔ ١٢ "الشرح الفارسي" [صـ١٥٤].

[أي: وذلك بأن يكفلوا الأطفال أوّلًا بحفظ القرآن الكريم وتعلّم اللغة الفارسية، وليوقنوا أنهم يكملون هذَين الشيئَين وهم دون العاشرة مِن عمرهم، كما هو ثابت بالتجربة. ثم يُعلِّموهم عِلمَي الصرف والنحو بحسب العرف الموجود. ولو بقي عند أحدهم ضعف في اللغة الفارسية فليُتقنها مع علم الصَّرف. ثم ليتعلموا علومَ المنطق، والمعاني، والبيان، والفقه، والأصول، بتقديم أو تأخير على ما يناسبهم من الأوقات. ثم بعد ذلك ليلتزموا بدرسَين: درسًا من العقليات ودرسًا من النقليات، كمِن الصحاح الستة والتفسير، فسيكون مثل هذا المتعلّم ثقةً عند الخاصة والعامة.] [ش]

تَأْخِيْرُه.

وسادسها: أَنَّه مِنْ أَيِّ عِلْمٍ هو(١)؛ لِيَطْلُبَ مَا يَلِيْقُ به.

وسَابعها: القِسْمَةُ: وَهُوَ أَبْوَابُ العِلْمِ / وَالكِتَابِ(٢). [١٤٢]

وثامنها: أَنْحَاءُ التَّعْلِيْمِ: وَهِي التَّقْسِيْمُ(٣) ....

(١) قوله: (مِنْ أَيِّ عِلْمٍ هُوَ ...إلخ): ششم رؤسِ ثمانيه اینکه: ایں علم از کدام جنسِ علم است عقلی است یا نقلی، فرعی است یا اصلی تا آنچه مناسب آں علم بود طالب طلب آں نماید وضبط آں کند چنانکه از حال منطق بحث میکنند که از جنس علوم حکمیه است (یاخارج ازاں) اگر حکمت را بعلم احوال موجودات خارجیه که مقدار طاقت بشریه ومطلق نفس الامر باشد تفسیر نمایند از حکمت نباشد؛ چراکه منطق از حال مفہوماتِ ذہنیه که موصل بمجهول تصوری یا تصدیقی باشد باحث است، واگر قید خارجیه که در تفسیر است حذف کنند منطق از حکمت بود۔ ١٢ ("الشرح الفارسي") [ص١٥٤، ١٥٥].

[أي: سادس الرؤوس الثمانية: هو أنّ هذا العلم من أي جنسٍ من العلوم؟ أهو عقلي أم نقلي؟ فرعي أم أصلي؟ وذلك ليطلب الطالب ويتعلم ما يناسب ذلك العلم، كما يختلفون في علم المنطق بأنه من العلوم الحكمية (أو خارج عنها)، فالحكمة إن فُسِّرت بأنَّها علم بأحوال الموجودات الخارجية بقدر الطاقة البشرية ومطلق نفس الأمر، فلم يكن المنطق من الحكمة؛ لأن المنطق يبحث عن مفاهيم ذهنية موصلة إلى تصور أو تصديق مجهولين، أما لو حذف قيد "الخارجية" عن تعريف الحكمة فكان المنطق منها.] [ش]

(٢) قوله: (أَبْوَابُ العِلْمِ والكِتَابِ ...إلخ): أما الأول فكما يقال: أبواب المنطق تسعة: **الأول**: الكليات الخمس، **والثاني**: التعريفات، **والثالث**: القضايا، **والرابع**: القياس وأخواته، **والخامس**: البرهان، **والسادس**: الجدل، **والسابع**: الخطابة، **والثامن**: المغالطة، **والتاسع**: الشعر. وعدَّ بعضهم "بحث الألفاظ" بابًا على حدة، فصار أبواب المنطق عشرة كاملةً.

أما قسمة الكتاب: فكما يقال: الكتاب مشتملٌ على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة، المقدمة ففي بيان تعريف العلم، والموضوع، والغاية. والباب الأول في المفردات، والباب الثاني في القضايا، والباب الثالث في الحجة. والخاتمة في أجزاء العلوم. وفائدته حصول معرفة إجمالية للعلم والكتاب؛ لئلا يكون كل باب يقرأه من العلم والكتاب أجنبيًّا للمتعلّم. ١٢ [المحشي]

(٣) قوله: (التَّقْسِيْم ...إلخ): عبد الله یزدی در شرح تہذیب می آرد که در آنحاے تعلیم اقوال شراح مختلف است، وآنچه من میگویم موافق تتبع کتب قوم و ماخوذ از "شرح مطالع" است، پس مراد از تقسیم چیز یست که بترکیب قیاس موسوم ست وآنچه بذہن کلیل نحیف ریخته شاید وجه او باشد وآں اینکه تقسیم مقابل تحلیل واقع شده، وتحلیل عبارت از انحلال ورجوع مرکب بمفرد است، لہٰذا تقسیم مراد از ترکیب باشد انتہی بیانش اینکه ہرگاه بر مطلبے از مطالب تصدیقیه بدلیل که مذکور نبود اراده کنی ہر دو طرف مطلوب یعنی موضوع ومحمول یا مقدم وتالی را بنہی وتمامی موضوعات ویا مقدمات وجمیع محمولات ویا توالی ہر یکے را بطلے عام ازیں که حمل یا ترتب طرفین یا طرفے بر آنہا یا حمل یا ترتب آنہا بر طرفین یا طرفے یا سلب آنہا از طرفے یا سلب طرفے از انہا بواسطه باشد یا بلا واسطه من بعد در نسبت طرفین بموضوعات یا مقدمات ومحمولات یا توالی نظر کنی اگر از محمولات وتوالی مطلوبه محمولے ویا تالی بیابی که محمول براۓ موضوع یا تالی براۓ مقدم مطلوب وموضوع براۓ محمول ویا مقدم براۓ تالی مطلوب ہم باشد مطلوب را از شکل اول حاصل کرده باشی ودریں معنی نیز تکثر از فوق به اسفل یافته می شود چه مقصود از

والتَّحْلِيْلُ [۱][۲] ....

دلیل نتیجہ است کہ معبر بمطلوب است پس آں اعلی وفوق بہ نسبت دلیل باشد وبر آوردن قیاس ازاں تکثیر از فوق بہ اسفل بود مثلاً: "کل انسان حیوان" یا "لا شيء من الانسان بحجر" مطلوب است ہرگاہ تمامی محمولات انسان کہ موضوع مطلوب است تفحص نمودیم از جسم وجوہر وموجود وناطق، ناطق را مثلاً یا فتیم کہ لیاقت موضوعیت محمول مطلوب ہم دارد وثبوت محمول مطلوب برائے او در اول وسلب آں از دور ثانی میتواند وقیاس بر ہیئت شکل اول مرکب می گردد مثل: کل انسان ناطق وکل ناطق حیوان یا لا شيء من الناطق بحجر نتیجہ ومطلوب: "کل انسان حیوان" در اول و"لا شيء من الانسان بحجر" در ثانی حاصل میشود (شرح فارسی [صـ۱۵۵، ۱۵٦]) وہمچنیں قیاس اقترانی شرطی از شکل اول وباقی اشکال ترتیب دادہ شود۔

[أي: قال عبد الله اليزدي في "شرح التهذيب": قد اضطربت كلمة الشراح ههنا، وما نذكره هو الموافق لتتبع كتب القوم والمأخوذُ من "شرح المطالع": والمراد من "**التقسيم**": هو ما يسمى بـ"تركيب القياس"، وما أظنه يمكن أن يكون سببه وهو أن التقسيم جاء في مقابل التحليل. و"**التحليل**": عبارة عن الانحلالِ وإرجاعِ المركب إلى المفرد، ولهذا كان المقصود من التركيب هو التقسيم. انتهى. وبيانُ ذلك أن يقال: إذا أردتَ تحصيلَ مطلب من المطالب التصديقية بالدليل الذي لم يُذكر فضَعْ طرفَي المطلوبِ أي: الموضوعِ والمحمولِ أو المقدمِ والتالي، واطلُبْ جميعَ موضوعاتٍ أو مقدمات وجميعَ محمولات أو تواليَ لكلِّ واحدٍ منهما، سواءٌ كان حملَ أو ترتبَ الطرفَين أو أحدِهما عليها أو حملَها أو ترتبَها على الطرفَين أو أحدِهما، أو سلبَها من أحدِ الطرفين أو سلبَ أحدِ الطرفين عنها بواسطةٍ أو بغير واسطة، ثم انظُر إلى نسبةِ الطرفين إلى الموضوعات أو المقدماتِ والمحمولاتِ أو التوالي، فإن وجدتَ مِن محمولاتٍ وتوالي مطلوبةٍ ما هو محمولٌ لموضوعِ المطلوب أو تالٍ لمقدَّم المطلوب، وما هو موضوعٌ لمحمول المطلوب أومقدمٌ لتالي المطلوب فقد حصل المطلوبُ من الشكل الأول، و في هذا المعنى أيضاً قد وردَ التكثيرُ مِن فوقُ إلى أسفلُ؛ لأنَّ المقصد الأعلى من الدليل هو النتيجة التي عُبِّر عنها بالمطلوب، فهي أعلَى وفوقُ بالنسبة إلى الدليلِ، وعند تركيب القياس منها يكون التكثير من أسفلُ إلى فوقُ، مثلاً مطلوبنا: "كلُّ إنسان حيوانٌ"، أو "لا شيءَ من الإنسان بحجرٍ"، فلما بحثنا عن جميع محمولاتِ الإنسان الذي هو موضوعُ المطلوب من الجسم والجوهر والموجودِ والناطق وجَدنا أن الناطقَ مثلاً يصلُح أن يكون موضوعاً لمحمولِ مطلوبِنا، كما يُمكن له إثبات محمولِ المطلوب في المثالِ الأول وسلبه عنه في المثال الثاني، ويتركب القياس على هيئة الشكل الأول مثل: كل إنسان ناطق وكل ناطق حيوانٌ، أو لا شيئ من الناطق بحجر، فحصلت النتيجة والمطلوب: "كل إنسان حيوان" في الأول و"لا شيء من الإنسان بحجر" في الثاني. ("الشرح الفارسي") وهكذا يرتب القياس الاقتراني الشرطي من الشكل الأول وباقي الأشكال.] [ش]

(۱) **قوله: (التَّقْسِيْم والتَّحلِيْل ...إلخ): التقسيم**: عبارة عن التكثر من فوق إلى أسفل، كتقسيم الجنس إلى الأنواع، والنوع إلى الأصناف، والذاتي إلى الجنس، والنوع والفصل والعرض إلى الخاصة والعرض العام. **والتحليل**: هو التكثير من أسفل إلى فوق. **والتحديد**: فعل الحد، وهو ما يدل على الشيء بما به قوامه دلالة مفصلة. **والبرهان**: طريق موثوق به موصل إلي الوقوف على الحق. ۱۲ شرح شمس العلماء [صـ:۷۸۸، ۷۸۹].

(۲) **قوله: (والتَّحْلِيْل ...إلخ)**: واما بیان تحلیل کہ آں تکثر بفوق از اسفل است نیز بر حسب شرح شارح ممدوح کہ ناقل از شرح مطالع است اینکہ بسا باشد کہ در علوم قیاسات منتجۂ مطالب باعتماد ذہن ناظر ذکی بر ہیأت منطقیہ نبود ہرگاہ بخواہی کہ در

يابی که این دلیل کدام قیاس وکدام شکل از اشکال است تحلیل را لازم گیر، وآں عکسِ تقسیم یعنی ترکیب است تا اینکه مطلوب حاصل شود۔ تفصیلِ این اجمال اینکه قیاس منتج مطلوب را که معلوم نسشود که کدام قیاس وکدام شکل از اشکال است نظر کن اگر دراں مقدمه رایابی که به ہر دو جز شریک مطلوب باشد بدانی که قیاس استثنائی ست چنانکه عبارت ہمیں کتاب (مرقاة) در بیان حاجت بمنطق دارد مقدمه مثال آنست: ولو كان الأمر كذلك أي: كل ترتيب يكون صوابا مُوصِلا إلى علمٍ صحيح لَمَا وقع الاختلاف والتناقضُ من أرباب النظر مع أنه -أي: لكنَّه- وقع الاختلاف والتناقض... إلخ،که اول مقدمهٔ شرطیه است، واز قول "مع أنه" مقدمهٔ استثنائیه ودراں رفع تالی است وبه سبب نبودن اداةِ استثناء لفظًا بر ہیئات منطقیه نیست نتیجه دراں رفع مقدم باشد، وچوں تالی منفی ست ونفیِ نفی مساوقِ اثبات باشد لہٰذا "وقع...إلخ" فرمود، نتیجه أي: الأمر ليس كذلك" که رفع مقدم مقدمهٔ شرطیه است برآمد۔ واگر مقدمهٔ مذکوره یکی از دو جز شرکت بمطلوب داشته باشد قیاس اقترانی است، پس ازاں در ہر دو ہر طرف مطلوب به بیں تاترا صغری وکبری معلوم شود ومیان ہر دو تمیز حاصل گردد اگر جز ومشارک محکوم علیه یا مقدم مطلوب است مقدمهٔ مذکوره صغری است، واگر محکوم یا تالی مطلوبست کبری است پس تر جز ودیگر مطلوب به جز ودیگر مقدمه ضم کرده شود اگر این ہر دو جز بریکے از تالیفات چارگانه مرکب شود قیاس مفرد باشد وشکل نتوج متمیز خواہد شد، وآنچه بجزو مطلوب منضم شده است حدِ اوسط بود مثالش آیت کریمه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓ﴾ [التوبة:٨٤] مطلوب است "أنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون" دلیل آں لیکن معلوم نمیشود که کدام قیاس وکدام شکل است، وچوں مراعات قانون مذکور نمودم معلوم شد که شکل اول قیاس اقترانی حملی است باین شرح که "أنهم أي: أن المنافقين كفروا بالله...إلخ" صغری است، "والذين كفروا بالله ورسوله...إلخ -يعني: المنافقين- لا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره" کبری بدیہی سہل الحصول، نتیجه: أن المنافقين لا تصلّ على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره"، واین مطلب را بحذف "أن المنافقين" بر "لا تصل"...إلخ که باختصار مؤدی مطلوب بوده ساخته اند۔ ١٢("الشرح الفارسي" [صـ١٥٧، ١٥٨])

[وأما بيان التحليل الذي هو التكثير إلى فوق من أسفل وأيضًا حسبَ ما نقله الشارح المذكور في شرحه [أي: شرح التهذيب: ٣٠٠] من "شرح المطالع" وهو أنه " كثيرًا ما يورد في العلوم قياسات منتجة للمطالب لا على الهيئات المنطقية؛ لتساهل المركب اعتمادًا على الفطن العالم بالقواعد، فإن أردت أن تعرف أن هذا الدليل من أي قياس وعلى أي شكل من الأشكال، فعليك بالتحليل وهو عكس التقسيم يعني: التركيب حتى يحصل المطلوب. وبيان هذا الإجمال أن تنظر إلى القياس المنتج له الذي لا تعرف عنه أنه من أي قياس وعلى أي شكل من الأشكال، فإن كان فيه مقدمة تشارك المطلوب بكلا جزأيه فاعلم أنه قياس استثنائيٌّ، كما جاء في هذا الكتاب الذي بين أيدينا (المرقاة) في بيان الحاجة إلى المنطق من المقدّمة، وهذا هو المثال: "ولو كان الأمر كذلك -أي: كل ترتيب يكون صوابًا موصلا إلى علمٍ صحيح- لَمَا وقع الاختلاف والتناقض من أرباب النظر، مع أنه -أي: لكنَّه- وقع الاختلاف والتناقض" ...إلخ. فالأولى مقدمة شرطيةٌ ومن قوله "مع أنه" مقدّمة استثنائيةٌ وفيها رفع التالي، وبسبب عدم وجود أداة الإستثناء لفظاً فهي ليست على هيئات منطقية، والنتيجة فيها رفع المقدّم، وبما أن التالي منفي، ونفي النفي يكون إثباتا، لهذا قال "وقع ...إلخ"، وتكون النتيجة قولنا: "أي: الأمر ليس كذلك" الذي هو رفع مقدم المقدّمة الشرطية. وإن كانت المقدمة المذكورة مشاركة للمطلوب بأحد جزأيه فالقياس اقتراني، ثم انظر إلى طرفَي المطلوب؛ ليتميّز

[١٤٣] / والتَّحْدِيْدُ(١) ....

عندك الصُّغرى عن الكبرى؛ لأن ذلك الجزء إن كان محكوماً عليه في النتيجة فهي الصغرى أو محكوماً به فيها فهي الكبرى، ثم ضُمَّ الجزء الآخر من المطلوب إلى الجزء الآخر من تلك المقدمة، فإن تألفا على أحد التأليفات الأربع فما انضم إلى جزئي المطلوب هو الحد الأوسط ويتميز الشكل المنتج.

مثاله الآية الكريمة: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة:٨٤] مطلوبة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾ [التوبة:٨٤] دليل ذلك، ولكننا لا نعرف أنه أي قياس وأي شكل؟ فلمَّا راعينا القانون المذكور أعلاه علِمنا أنه الشكل الأول من القياس الإقتراني الحملي، بحيثُ إن قوله "إنهم -أي: إن المنافقين- كفروا بالله...إلخ" صغرى القياس، و"الذين كفروا بالله ورسوله...إلخ -يعني: المنافقين- لا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره" كبرى بديهية سهلة الحصول، والنتيجة: "أن المنافقين لا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره" وجُعِل هذا المطلبُ بحذفِ (إن المنافقين) من قوله تعالى (ولا تصل...إلخ) لتأديته إلى المطلوب باختصار. [ش]

(١) قوله: (والتَّحْدِيْد...إلخ): وآں طریق حد ساختن ومعرف بنا نمودن است، یعنی چوں خواہند کہ معرفِ چیزے ترتیب دہند وامورِ داخلہ وخارجہ را تمیز نمایند وباہم دیگر بچہ طور نہند طریقش اینکہ: اولا آں چیز را موضوع گردانند وتمامی امور عامہ ومساویۂ او را تفحص نمایند وبواسطہ فکر ونظر یا بلا واسطہ محمول آں فرمایند وہر چہ از آنہا بین الثبوت برائے موضوع بود یا از ارتفاعِ او ارتفاعِ آں لازم آید او را ذاتی دانند وآنچہ چنیں نبود او را عرضی پندارند، وہر گاہ جمیع اشیاء عامہ ومساویہ بصفت مذکورہ بیابند لا محالہ میان جنس وعرض عام وفصل وخاصہ امتیاز حاصل شود، وبر ترکیب حد ورسم با مراعات شرائطِ مذکورۂ مقام قدرت دست دہد، مثلا: چوں خواستیم کہ تحدید انسان نمائیم ومعرفِ او مرتب سازیم تمامی امورِ عامہ او از حیوان وماشی وجمیع اشیاء مساویۂ ممیّزۂ او از ناطق وضاحک را مثلاً استقراء نمودیم وہر یک را بر انسان بلا واسطہ حمل کردیم منجملۂ محمولات عامہ امرے کہ بین الثبوت برائے انسان باشد واز ارتفاعِ ارتفاعِ انسان لازم آید حیوانست، واز امور مساویہ ممیّزہ ناطق پس اول جنس باشد وثانی فصل، وماشی از قسم اول وضاحک از قسم ثانی بایں صفت نیست لہٰذا اول عرضِ عام باشد وثانی خاصہ، وہر گاہ حیوان را با ناطق ترکیب دادیم حد تیار گردید وبا ضاحک رسم۔ ١٢ ("الشرح الفارسي" [ص١٥٨، ١٥٩])

[أي: طريقة صناعة الحد وبناء المعرِّف، يعني: إذا أردتَ تعريفَ شيء وتمييز أموره الداخلية (الذاتية) والخارجية (العرضية) وعلاقتها مع بعضها فطريقه: أوّلًا أن تجعل ذلك الشيء موضوعًا وتطلب جميع ما هو أعم منه أو مساو له وتحمله عليه بواسطة الفكر والنظر أو بدونها فما هو بين ثبوت للموضوع أو ممَّا يلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاعُ الموضوع عُده ذاتيًا، وما ليس كذلك عرضيًا، وكل ما وجدت من جميع الأشياء العامة والمساوية متصفًا بالصفة المذكورة فيحصل لك التمييز بين الجنس والعرض العام والفصل والخاصة، ثم تركب أيّ قسم شئت من أقسام المعرّف بعد اعتبار الشرائط المذكورة في باب المعرَّف، فمثلًا: لو أردنا أن نحدد الإنسان ونرتب معرّفه، نطلب جميع أموره العامة من الحيوان والماشي وجميع أشياءه المساوية المميزة من الناطق والضاحك ثم نحمل كل واحد منها على الإنسان بلا واسطة، فما هو من المحمولات العامة مبين الثبوت للإنسان ويلزم من ارتفاعه ارتفاعُ الإنسان فهو حيوان، ومن الأمور المساوية المميزة فهو ناطق، فالأول جنس والثاني فصل، والماشى من القسم الأول والضاحك من القسم الثانى ليسا متصفَين بهذه الصِّفة فالأول عرض عام والثاني خاصة، فلما نركب الحيوان بالناطق يصبح حدًا وبالضاحك رسمًا] [ش]



والبُرْهَانُ[(١)(٢)] لِيَعْرِفَ أَنَّ الكِتَابَ مُشْتَمِلٌ عَلَى كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا.

أَقُوْلُ -وَأَنَا مُحَمَّد فَضْل الإِمَامِ الخَيْرآبَادِيُّ-: هَذَا آخِرُ مَا أَرَدْنَا جَمْعَهُ وَتَأْلِيفَهُ فِي هَذِه الرِّسَالَةِ مِن كُتُبِ الأَقْدَمِيْن، وَكَلِمَاتِ المُتَأَخِّرِيْنَ. والغَرَضُ مِن هَذَا التَّأْلِيْفِ لَيْسَ إِلَّا تعليمُ المُبْتَدِئِيْنَ، وتَسْهِيلُ الأَمْرِ على الطَّالِبِيْنَ[(٣)]. فَإِنْ نَفَعَكَ -أَيُّهَا الطَّالِبُ الرَّاغِبُ- هَذِه العُجَالَةُ نَفْعًا يَسِيْرًا فَلَا تَنْسَنِي[(٤)] بِدُعَاءِ حُسْنِ الخَاتِمَةِ[(٥)]، والنَّجَاةِ مِنْ حَرِّ الحَاطِمَةِ.

وصَلَّى[(٦)] اللهُ تَعَالَى عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّيْنَ[(٧)] أَوَّلًا وَآخِرًا وَظَاهِرًا وبَاطِنًا، وَالحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِيْنَ.

---

(١) **قوله: (البُرْهَان ...إلخ)**: وآں طریق موثوق بہ موصل بہ یقین است اگر مطلوب علم نظری بود وبہ ایصال بیقین موصل بعمل اگر مطلوب علم عملی باشد۔ تفصیل ایں اجمال آنکہ ہرگاہ ارادۂ وصول یقین کنی بعد مراعات شرائط صحت صورہ مقدمات بدیہیہ یا نظریہ کہ از بدیہیہ مکتسب باشد بہیئتِ منتجہ در اقیسہ استعمال نمائی ودر تفحص و تحقیق آں کمال جہد ومبالغہ استعمال سازی تا اینکہ مقدمات بدیہیہ بہ مشہورات یا مسلمات یا مشبہات مشتبہ نشود وبمجرد حسنِ ظن بہ مقدماتِ مستعملہ یا بہ کسیکہ آنہا از وشنودہ باور نسازی۔ ۱۲ ("الشرح الفارسي" [ص١٥٩])

[أي: وهذا الطريق موثوق به وموصِل إلى اليقين إن كان المطلوب علمًا نظريًا، وإلى الإيصال باليقين والعمل عليه إن كان المطلوب علمًا عمليًا، وتفصيل هذا الإجمال أنك إذا أردت الوصول إلى اليقين فلا بد أن تستعمل بعد محافظة شرائط صحة الصُّورة في الأقيسة إما المقدمات البديهية أو المقدمات النظرية المكتسبة من البديهيات بصورة صحيحة وهيئة منتجة وتبالغ في التحقيق والتفحص عن ذلك حتى لا تشتبه المقدمات البديهية بالمشهورات أو المسلمات أو المشبهات، ولا تذعن بشيء مجرد حسن الظن بالمقدمات المستعملة أو بمن تسمع عنه] [ش]

(٢) كان القدماء يذكرون الرؤوس الثمانية في أوائل الكتب؛ ليعرف...إلخ. ١٢ [بس]

(٣) ولذا لم نأت بعبارة وجيزة غاية الإيجاز. ١٢ [بس]

(٤) بموافقة ﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴾ [الرحمن:٦٠]، والدعاء أيسر الإحسان. ١٢ [بس]

(٥) ولا يخفى ما في طلب دعاء حسن الخاتمة في خاتمة الكتاب من حسنٍ ولطافةٍ. ١٢ [بس]

(٦) ولما كان الصلاة في الابتداء والاختتام موجبا للإجابة والقبولية، أو ردها في خاتمة الكتاب. ١٢ [بس]

(٧) لا يبعث بعد زمانه نبي، ومن أنكر ختم النبوة فهو كافر خارج عن الإسلام. ١٢ [بس]

خاتمة

نحمد الله سبحانه الذي خلق الإنسان، علمه البيان، على أن وفقنا لإتمام الحاشية النفيسة المسماة بـ**"المرضاة على المرقاة"** لقدوة الأذكياء إمام الحكماء الحبر العلام والبحر الطمطام مولانا **محمد فضل إمام** رحمه الله تعالى، وأكمل الصلاة وأجمل السلام على سيد الإنس والجان، الذي آتاه الله تعالى علمَ ما يكون وما كان، وعلى آله وأصحابه أرباب التقوى والإيقان، ما تعاقب الملوان ودام الثقلان.

محمد عبد الحكيم شرف القادري اللاهوري